


بقلم

أبي مصطفى البغدادي

## بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

أما بعد فهذا شرح مختصر على متن لب الأصول الذي هو مختصر جمع الجوامع وصاحب اللب لم يختصر مسائل الجمع بل اختصر فيه الأقوال المرجوحة فأهميته تنبع من أهمية أصله التي لا تخفى على الطالب، وأصله مجموعة دروس ألقيتها في بعض المواقع الإلكترونية على مدار تسعة أشهر فجمعتها فكان هذا الكتاب الذي بين يديك والله أسأل أن ينفع به وأن يجعل أعمالنا صالحة ولوجهه الكريم خالصة إنه سميع مجيب.

أبو مصطفى البغدادي

للتواصل abualmostafa٧٧@gmail.com

٢٠١٧-٧-٩

# الدرس الأول– المقدمات

## تعريف أصول الفقه والفقه

أصولُ الفقهِ: أَدِلَّةُ الفقهِ الإجماليةُ، وطرقُ استفادةِ جُزئياتِها، وحالُ المستفيدِ.

والفقه: علمٌ بحكمٍ شرعِيٍّ عمليٍّ مُكْتَسَبٌ مِن دليلٍ تفصيلّيٍّ.

" أدلة الفقه الإجمالية " اعلم أن أدلة الفقه نوعان: نوع مفصّل معين وهو المتعلق بمسألة معينة نحو ( وأَقيموا الصلاةَ ) فإنه أمر بالصلاة دون غيرها، ونحو ( ولا تقربوا الزنى ) فإنه نهي عن الزنا دون غيره.

ودليل إجمالي غير معين وهي القواعد الأصولية نحو: ( الأمر للوجوب )، و( النهي للتحريم )، و( القياس حجة معتبرة )

فالإجمالية: قيد احترزنا به عن أدلة الفقه التفصيلية التي تذكر في كتب الفقه فإنها ليست من أصول الفقه.

والاستدلال بالقواعد الأصولية يكون بجعلها مقدمة كبرى، والدليل التفصيلي مقدمة صغرى فنقول في الاستدلال على وجوب التيمم:

فتيمموا في قوله تعالى: فلم تجدوا ماء فتيمموا أمرٌ– والأمرُ للوجوب= فتيمموا للوجوب أي أن التيمم واجب وهو المطلوب.

فالعلم بوجوب التيمم الذي هو فقه مستفاد من دليل تفصيلي هو ( فتيمموا ) بواسطة دليل إجمالي هو الأمر للوجوب.

وقولنا: " وطرق استفادةِ جُزئياتِها " أي جزئيات أدلة الفقه الإجمالية، وهي أدلة الفقه المفصلة؛ فإن قاعدة الأمر للوجوب مثلا دليل إجمالي له جزئيات كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فيبحث علم الأصول عن الأدلة الإجمالية، وعن طرق استفادة المسائل الفقهية من الأدلة التفصيلية وذلك بمبحث التعارض والترجيح حيث يبين فيه كيفية رفع التعارض الظاهري بين الأدلة التفصيلية، فالمقصود بالطرق هي المرجحات الآتي بيانها إن شاء الله كقاعدة تقديم الخاص على العام التي يرفع بها التعارض بين العام والخاص.

وقولنا: " وحال المستفيد " أي وصفات المستفيد للأحكام من أدلة الفقه التفصيلية وهو المجتهد فيبين في الأصول ما يشترط في الشخص كي يكون مجتهدا ككونه عالما بالكتاب والسنة ولغة العرب وأصول الفقه.

والخلاصة هي أن علم أصول الفقه يبين فيه ما يلي:

١ – القواعد العامة لاستنباط الفقه كقواعد الأمر والنهي.

٢– القواعد التي ترفع التعارض بين النصوص.

٣– صفات المجتهد أي الشروط اللازمة للاجتهاد.

فهذه الثلاثة مجتمعة هي أصول الفقه.

وأما الفقه فهو: علمٌ بحكمٍ شرعِيٍّ عمليٍّ مُكْتَسَبٌ من دليلٍ تفصيّليٍّ.

مثل: النية في الوضوء واجبةٌ، فالتصديق والحكم بهذه النسبة أي ثبوت الوجوب للنية في الوضوء استنباطا من النصوص الشرعية كقوله عليه الصلاة والسلام: ( إنما الأعمال بالنيات ) رواه البخاري ومسلم. هو فِقْهٌ.

فقولنا: " علم " أي تصديق.

وقولنا: " حكم شرعي " احترزنا به عن غير الحكم الشرعي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار محرقة، وأن الفاعل مرفوع، فالعلم بها لا يسمى فقها.

وقولنا: " عملي " كالعلم بوجوب النية في الوضوء، وندب الوتر، احترزنا به عن الحكم الشرعي غير المتعلق بعمل كالإيمان بالله ورسوله فليس من الفقه اصطلاحا.

وقولنا " مُكتسَبٌ " بالرفع صفة للعِلم وهو العلم النظري، احترزنا به عن العلم غير المكتسب كعلم الله سبحانه وتعالى بالأحكام الشرعية العملية فإنه لا يسمى فقها لأن علم الله أزلي وليس بنظري مكتسب.

وقولنا: " من دليلٍ تفصيليٍّ " احترزنا به عن علم المقلد، فإن علمه بوجوب النية في الوضوء مثلا لا يسمى فقها لأنه أخذه عن تقليد لمجتهد لا عن دليل تفصيلي.

( شرح النص )

قال الإمام أَبو يحيى زكريا بنُ محمدِ بنِ أحمدَ الأنصاريُّ الشافعيُّ رحمه الله تعالى ( ت ٩٢٦ هـ ):

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

الحمدُ للهِ الذي وَفَّقَنا للوصولِ إلى معرفةِ الأصولِ، وَيسَّرَ لنا سُلوكَ مناهِجَ بقوَّةٍ أَودَعَها في العقولِ، والصلاةُ السلامُ على محمَّدٍ وآلِهِ وصحبِهِ الفائزينَ مِنَ اللهِ بالقَبولِ .

وبعدُ فهذا مُختصرٌ في الأَصلينِ وما معَهُما اختصرتُ فيهِ جمعَ الجوامعِ للعلَّامةِ التَّاجِ السُّبْكِيِّ رحِمَهُ اللهُ، وأَبدلْتُ مِنْهُ غيرَ المعتمدِ والواضحِ بهما معَ زياداتٍ حَسَنَةٍ، ونبَّهْتُ على خلافِ المعتزلةِ بعندِنا، وغيرِهِمْ بالأصحِّ غالبًا.

وسمَّيْتُهُ لُبَّ الأصولِ راجيًا مِنَ اللهِ القَبولَ، وأَسألُهُ النَّفعَ بِهِ فإنَّهُ خيرُ مأمولٍ، وينحصرُ مقْصُودُهُ في مقدِّمَاتٍ وسبعةِ كُتُبٍ.

## المُقَدِّمَات

أصولُ الفقهِ: أَدِلَّةُ الفقهِ الإجماليةُ، وطرقُ استفادةِ جُزئياتِها، وحالُ مُسْتَفِيدِها. وقِيلَ: مَعْرِفَتُها.

والفِقْهُ: عِلمٌ بحكمٍ شرعيٍّ عَمليٍّ مكتسبٌ من دليلٍ تفصيليٍّ.

..........................................................................................

( بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم ) الباء في البسملة للمصاحبة لقصد التبرك أي أؤلف مع اسم الله الرحمن الرحيم متبركا باسمه العظيم، والله: علم على المعبود بحق، والرحمن والرحيم صفتان مشبهتان من رحم، والرحمن أبلغ من الرحيم لأنه يزيد عليه بحرف وزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، ولذلك قالوا: الرحمن الذي وسعت رحمته كل شيء، وأما الرحيم فهو خاص بالمؤمنين يوم القيامة ( الحمدُ للهِ ) الحمد هو: وصف المحمود بالكمال حبا له وتعظيما ( الذي وَفَّقَنا ) التوفيق هو: جعل الله فعلَ عبده موافقا لما يحبه ويرضاه ( للوصولِ إلى معرفةِ الأصولِ ) أي أصول الفقه، وفي هذا التعبير براعة استهلال وهو أن يستفتح المتكلم كلامه بألفاظ تدل على مقصوده وهنا ذكر المصنف كلمة الأصول ليشير إلى أن كتابه هذا في علم الأصول ( وَيسَّرَ ) أي سهّل ( لنا سُلوكَ ) أي دخول ( مناهجَ ) جمع منْهَج و هو: الطريق الواضح، أي سهل الله لنا سلوك طرق واضحة في العلوم ( بـ ) سبب ( قوَّةٍ ) للفهم ( أَودَعها ) اللهُ سبحانه وتعالى ( في العقولِ ) يخص بها من شاء من عباده ( والصلاةُ السلامُ على محمَّدٍ ) الصلاة من الله هو ثناؤه على عبده في الملأ الأعلى، ومن الملائكة والخلق هو طلب ذلك الثناء من الله تعالى، والسلام أي التسليم من كل النقائص، ومحمد اسم نبينا عليه الصلاة والسلام سمّي به بإلهام من الله تعالى لأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة صفاته الجميلة ( وآلِهِ ) هم مؤمنو بني هاشِم وبني المطَّلِب ( وصحبِهِ ) أي أصحابه والصحابي من اجتمع مؤمنا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ( الفائزينَ ) أي الظافرينَ ( مِنَ اللهِ بالقَبولِ ) والرضا ( وبعدُ ) أي بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على من ذكر ( فهذا ) المُؤَلَّفُ ( مُختصرٌ ) وهو ما قلّ لفظه وكثر

معناه ( في الأَصلينِ ) أي أصول الفقه وأصول الدين ( وما معَهُما ) أي مع الأصلين من المقدمات والخاتمة التي ذكر فيها نبذة في السلوك والتصوّف ( اختصرتُ فيهِ ) أي في هذا المختصر ( جمعَ الجوامعِ للعلَّامةِ ) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الملقّب بـ ( التَّاجِ ) أي تاج الدين ( السُّبْكِيِّ ) نسبة إلى سُبْكٍ وهي قرية من قرى محافظة المنوفية بمصر المتوفى عام ٧٧١ هـ ( رحِمَهُ اللهُ ) وغفر له ( وأَبدلْتُ ) معطوف على اختصرتُ ( مِنْهُ ) أي من جمع الجوامع ( غيرَ المعتمدِ ) من المسائل ( و ) غيرِ ( الواضحِ ) من الألفاظ ( بهما ) أي بالمعتمد والواضح ( معَ زياداتٍ حسنةٍ ) أضافها على جمع الجوامع ( ونبَّهْتُ على خلافِ المعتزلةِ بـ ) قولي ( عندِنا ) أي عند الأشاعرة، فحيث قال: عندنا فيعرف أن المعتزلة- ولو مع غيرهم- قد خالفوا الأشاعرة في هذه المسألة ( و ) نبهّتُ على خلاف ( غيرِهِمْ ) أي غير المعتزلة كالحنفية والمالكية وبعض أصحابنا الشافعية ( بالأصحِّ ) فحيث قال: الأصح كذا فيعرف وجود خلاف في المسألة لغير المعتزلة ( غالبًا ) أي هذا بحسب غالب استعماله للتعبير بعندنا وبالأصح، وقد ينبه على الخلاف بقوله: والمختار كذا ( وسمَّيْتُهُ ) أي هذا المختصر ( لُبَّ الأصولِ ) واللب خالص كل شيء فمن أراد لبَّ هذا العلم فعليه بهذا الكتاب ( راجيًا ) أي مؤملا ( مِنَ اللهِ القَبولَ ) أي أن يتقبله عنده ولا يرده على صاحبه ( وأَسأَلُهُ النَّفعَ بِهِ ) أي بلب الأصول لمؤلفه وقارئه ومستمعه وسائر المؤمنين ( فإنَّهُ خيرُ مأمولٍ ) أي مرجو ( وينحصرُ مقْصُودُهُ ) أي مقصود لب الأصول ( في مقدِّمَاتٍ ) أي أمور متقدمة على الكتب السبعة تعرض فيها لتعريف علم الأصول وبيان الحكم الشرعي وأقسامه وغير ذلك ( وسبعةِ كُتُبٍ ) الكتاب الأول في القرآن، والثاني في السنة، والثالث في الإجماع، والرابع في القياس، والخامس في الاستدلال بغير ذلك من الأدلة كالاستصحاب وبيان الأدلة المختلف فيها، والسادس في التعارض والترجيح، والسابع في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد وأدب الفتيا، وما ضم إليه من مسائل علم الكلام وخاتمة التصوف، فهذا هو محتوى هذا الكتاب. هذا مبحث ( المقدِّمات ) وهي أمور متقدِّمة على المقصود ينتفع بها الطالب قبل أن يدخل في مباحث العلم، ابتدأها بتعريف العلم كي يتصوره الطالب تصورا إجماليا قبل أن يدخل فيه فقال: ( أصولُ الفقهِ ) أي هذا الفن المسمى بهذا الاسم هو ( أَدِلَّةُ الفقهِ الإجماليةُ ) أي غير المعينة كالأمر للوجوب والنهي للتحريم ( وطرقُ استفادةِ جُزئياتِها ) أي جزئيات أدلة الفقه الإجمالية التي هي أدلة الفقه التفصيلية كأقيموا الصلاة، والمراد بالطرق المرجحات عند التعارض الآتي بيانها في الكتاب السادس ( وحالُ مُسْتَفِيدِها ) أي صفات مستفيد جزئيات أدلة الفقه الإجمالية وهو المجتهد ( وقِيلَ ) إن أصول الفقه ( مَعْرِفَتُها ) أي معرفة أدلة الفقه الإجمالية وطرق استفادةِ جزئياتها وحال مستفيدها، فبعض العلماء اختار في تعريف أصول الفقه التعبير بأدلة الفقه الإجمالية.. وبعضهم اختار التعبير بمعرفة أدلة الفقه الإجمالية... أي إدراك تلك الأدلة، والفرق بين التعريفين هو أنه على التعريف الأول يكون أصول الفقه نفس الأدلة، عُرفت أم لم تعرف، وعلى التعريف الثاني يكون أصول الفقه المعرفة القائمة بعقل الأصولي، والمصنف أشار بقيل إلى أن التعريف الأول أولى، لأنه أقرب إلى المدلول اللغوي فإن الأصول في اللغة جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره كالدليل فإنه أصل للحكم، والأمر في ذلك هين فإن العلوم المدونة تارة تطلق ويراد بها القواعد وتارة تطلق ويراد بها معرفة تلك القواعد، كالنحو فتارة يراد به الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب ونحو ذلك وتارة يراد به معرفة تلك القواعد ( والفِقْهُ: علمٌ ) أي تصديق ( بحكمٍ شرعيٍّ ) أي مأخوذ من الشرع المبعوث به

النبي صلى الله عليه وسلم ( عمليٍّ ) قيد لإخراج الأحكام الشرعية الاعتقادية كالإيمان بالله واليوم الآخر ( مكتسبٌ ) هو بالرفع صفة للعلم لإخراج العلم غير المكتسب كعلم الله الأزلي ( من دليلٍ تفصيليٍّ ) للحكم قيد لإخراج علم المقلِّد.

# الدرس الثاني– تابع المقدمات

## تعريف الحكم الشرعي

الحكمُ الشرعيُّ: خطابُ اللهِ المتَعَلِّقُ بفعلِ المكلَّفِ اقتضاءً أو تخييرًا أو بأعمَّ منه وضعًا.

فقولنا: " خطابُ اللهِ " هو كلامه سبحانه وتعالى.

وقولنا: " المتَعَلِّقُ بفعلِ المكلَّفِ " أي المرتبط بفعل البالغ العاقل على وجه البيان لحاله هل يطلب فعله أو يطلب تركه أو يخير فيه، فلا يكلف صبي أو مجنون.

وقولنا: " اقتضاءً " أي طلبا للفعل وجوبا أو ندبا، أو طلبا للترك حرمة أو كراهة.

وقولنا: " أو تخييرًا " أي بين الفعل والترك وهو الإباحة.

مثال ذلك: قوله تعالى: ( وأقيموا الصلاةَ ) فهو خطاب من الله تعالى متعلق بفعل المكلف إيجابا للصلاة عليه.

مثال آخر: قوله تعالى: ( وكلوا واشربوا ) فهو خطاب من الله تعالى متعلق بفعل المكلف إباحَة له للأكل والشرب.

وقولنا: " أو بأعمَّ منه " أي بأعم من أن يكون متعلقا بفعل المكلف أو بغير فعله.

وقولنا: " وضعًا " أي جعلا لشيء علامة على الحكم التكليفي.

مثال ذلك: قوله تعالى: ( أقم الصلاةَ لدلوكِ الشمسِ ) فهو خطاب من الله تعالى متعلق بغير فعل المكلف وهو زوال الشمس عن وسط السماء عند الظهيرة من حيث جعله علامة على حكم شرعي وهو وجوب صلاة الظهر.

فالحكم الشرعي له قسمان:

أولا: الحكم التكليفي وهو : خطابُ الله المتعلقُ بفعلِ المكلَّفِ اقتضاءً أو تخييرًا.

وله خمسة أنواع: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

ثانيا: الحكم الوضعي وهو : خطابُ الله الوارد بجعل شيء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا.

وله خمسة أنواع أيضا: السبب، والشرط، والمانع، والصحيح، والفاسد.

ويدخل في خطاب الله السنة النبوية لأن السنة مبينة للقرآن ومفصلة له، وكذا سائر الأدلة كالإجماع والقياس لأنها تكشف عن خطاب الله وليست منشئة للحكم قال تعالى: ( إن الحكم إلا لله ).

## الكلام النفسي واللفظي

ذهب المتكلمون من الأشاعرة إلى أن الله سبحانه وتعالى لا يتكلم بكلام لفظي صوتي مسموع بل هو متكلم بكلام نفسي توضيحه:

إن كل متكلم يرتّب الكلام في نفسه قبل أن ينطق به، فذلك الكلام اللفظي المسموع يكشف عن وجود مثله في النفس فالذي في النفس كلام نفسي والذي في الخارج كلام لفظي.

مثال: إذا أراد شخص أن يطلب ماء من شخص آخر فقبل أن يحرك لسانه قد قام بنفسه هذا المعنى، فالمعنى النفسي الذي لا تختلف فيه اللغات هو الكلام النفسي.

والله سبحانه تكلم بالقرآن والإنجيل والتوراة والزبور وصحف إبراهيم وموسى بكلام نفسي معنوي لا لفظي مسموع فكل تلك الألفاظ التي تتلى معانيها قائمة بنفسه سبحانه منذ الأزل قبل أن يخلق الخلق ويبعث الرسل.

فخطاب الله المتعلق بفعل المكلفين هو كلامه النفسي الأزلي، والقرآن والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المعتبرة تكشف عن ذلك الخطاب الأزلي وتدل عليه لا أنها نفسه.

فإن قيل فعلى هذا منذ الأزل قد قام في نفسه سبحانه معنى وأقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنى أي خاطب الخلق ولا مخاطَب حينئذ فكيف يتم هذا؟

قالوا: إن هذه الخطابات وغيرها متعلقة بالمكلف على نحوين:

الأول: قبل وجوده ويسمى هذا بالتعلق الصلوحي بمعنى أن المخاطب إن وجد مستجمعا لشروط التكليف تعلق الخطاب به.

الثاني: بعد وجوده ويسمى هذا بالتعلق التنجيزي، فالتعلق الأول قديم أزلي، والثاني حادث. هذا تقرير مذهبهم.

وذهب المتكلمون من المعتزلة إلى نفي هذا الكلام النفسي وأنه سبحانه متكلم بمعنى أنه خلق هذه الأصوات في محل، فهو سبحانه خلق صوتا سمعه جبريل وموسى عليهما السلام فبلّغاه.

وذهب أهل الحديث والأثر إلى أن الله متكلم بكلام لفظي مسموع وأن جبريل عليه السلام سمع كلام الله مِن الله فنزل به مبلغا رسله، قال تعالى: ( نزّله روحُ القدسِ مِن ربِّكَ ). وهذا هو الحق الذي تشهد به الأدلة وتفصيل ذلك في كتب العقائد.

## ( شرح النص )

والحكمُ خطابُ اللهِ المتعلِّقُ بفعلِ المكلَّفِ اقتضاءً أو تخييرًا وبأعمَّ وضعًا، وهو الواردُ سببًا وشرطًا ومانعًا وصحيحًا وفاسدًا.

..............................................................................................................

لما ذكر أن الفقه علم بحكم شرعي أراد أن يبين المقصود منه فقال: ( والحكمُ خطابُ اللهِ ) أي كلامه المباشر وهو القرآن أو ما يرجع إليه كالسنة والإجماع وسائر الأدلة المعتبرة ( المتعلِّقُ بفعل المكلف ) أي المبين لحال فعل المكلف من حيث كونه مطلوب الفعل أو الترك أو مخيرًا فيه، وخرج بقوله المتعلق بفعل المكلف نحو قوله تعالى: الله لا إله إلا هو الحي القيوم. فإنه خطاب الله تعالى لكن لم يتعلق بفعل المكلف ( اقتضاءً ) أي طلبا للفعل إيجابا وندبا أو طلبا للترك تحريما وكراهة ( أو تخييرًا ) بين الفعل والترك وهي الإباحة، وخرج بقوله اقتضاءً أو تخييرًا نحو قوله تعالى: والله خلقكم وما تعملون. فإنه وإن كان خطاب الله المتعلق بأعمال المكلفين إلا أنه ليس بالاقتضاء أو التخيير فإنه لم يفهم منه طلب أو تخيير فهو متعلق بأفعالنا من حيث إنها مخلوقة لله تعالى لا من حيث تكليفنا بعمل ( و ) إما ( بأعمَّ ) من فعل المكلف فقد يتعلق الخطاب الوضعي بفعله كقوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما. فإن السرقة فعل المكلف، وقد لا يتعلق بفعله كقوله تعالى: أقم الصلاة لدلوك الشمس. فإن دلوك الشمس أي زوالها عن وسط السماء ليس فعلًا للمكلف (وضعًا ) أي جعلا للشيء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدًا ولذا قال ( وهو ) أي الوضع، الخطاب (الواردُ ) بكون الشيء ( سببًا و شرطًا ومانعًا وصحيحًا وفاسدًا ) وسيأتي بيانها إن شاء الله.

# الدرس الثالث- تابع المقدمات

## التحسين والتقبيح

### لا حكم إلا لله.

إذا ثبتَ أن الحكم هو خطاب الله فالحكم لله وحده، وحيث لا حكم لله فلا حكم لغيره وهو الحاكم سبحانه دون ما سواه وهذا محل اتفاق بين المسلمين.

ولكن حصل خلاف بينهم فيما يلي:

هل العقل يمكن أن يدرك حكم الله؟ بمعنى أنه قبل ورود الشريعة ومجيء الرسل هل يمكن للعقل أن يكتشف حكمه سبحانه بناء على ما في الأفعال من مصالح ومفاسد فمثلا كان هنالك خلق يشركون بالله ويسرقون ويكذبون فهل العقل يمكن أن يدرك أن الله ينهى عن الشرك به والسرقة والكذب والظلم ونحوها لأنها قبيحة، وأنه يأمر بالتوحيد والعدل والصدق ونحوها لأنها حسنة، أو أن العقل لا دور له في إدراك هذه الأمور لأنها موقوفة على بيان الشرع ؟

١- قال المعتزلة: إن العقل يمكن له أن يدرك حكم الله فيمكن أن يعرف أن هذا الفعل واجب عند الله وأن هذا الفعل محرم عند الله ويترتب عليه أنه من أشرك مثلا استحق الذم في الدنيا عند الله والعقاب في الآخرة، ومن وحّد استحق المدح في الدنيا عند الله والثواب في الآخرة.

٢- وقال الأشعرية وأكثر الحنابلة: إن العقل لا يدرك حكم الله قبل مجيء الرسول ولا تعرف الواجبات ولا المحرمات إلا بواسطة الرسل فمن أشرك لم يستحق الذم في الدنيا عند الله ولا العقاب في الآخرة، ومن أتى بالتوحيد لم يستحق المدح في الدنيا عند الله ولا الثواب في الآخرة لأنه لم يأته رسول.

## معاني الحسن والقبح

١- يطلق الحسن ويراد به موافقة الطبع الإنساني، ويراد بالقبح منافرته، كالحلو فهو موافق للطبع، والمر فهو منافر للطبع، وكالفرح والحزن فالأول موافق للطباع والثاني منافر لها، فكل ما كان محبوبا للنفوس فهو موافق للطبع وما كان مبغوضا لها فهو منافر للطبع، وهذا المعنى من الحسن والقبح عقلي أي يدركه العقل لوحده من غير توقف على شريعة ورسول.

٢- يطلق الحسن ويراد به صفة الكمال، ويراد بالقبح صفة النقص، كالعلم فهو صفة كمال، وكالجهل فهو صفة نقص، وكالقدرة والحلم والكرم والشجاعة فهي صفات كمال، وكالعجز والطيش والبخل والجبن فهي صفات نقص، وهذا المعنى عقلي أيضا يدركه العقل مستقلا عن الشريعة.

٣- يطلق الحسن ويراد به ما استحق فاعله عند الله المدح في الدنيا والثواب في الآخرة، والقبح ما استحق فاعله عند الله الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة، وهذا هو محل الخلاف فذهب الأشاعرة وغيرهم إلى أنه شرعي لأنه أمر غيبي يتوقف على إخبار الرسول، وذهب المعتزلة وغيرهم إلى أنه عقلي يدرك بالعقل.

## شكر المنعم

شكر المنعم سبحانه وتعالى بمعنى ثناء العبد على ربه على نعمه بلسانه، واعترافه بقلبه بنعمته وفضله عليه، وصرف جوارحه في القيام بما يحبه خالقه.

ذهب المعتزلة إلى أن هذا الأمر واجب عقلي لأنه مبني على المسألة الأولى فإنه إذا ثبت أن شكر المنعم حسن فيجب على العبد أن يأتي به وإلا عرّض نفسه للذم والعقاب.

وذهب الأشاعرة وغيرهم إلى أنه واجب شرعي لأنه مبني على المسألة الأولى فإن الواجب هو ما استحق فاعله المدح والثواب إن فعل والذم والعقاب إن لم يفعل، وكون الفعل يترتب عليه هذا هو أمر شرعي، فلا يجب على العباد شيئا من شكر أو غيره ولا يحرم عليهم شيء من شرك أو غيره إلا بعد مجيء الرسول، فحيث لا رسول لا واجب ولا محرم.

( شرح النص )

فلا يُدْرَكُ حكمٌ إلا مِنَ الله، وعندنا أَنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ بمعنى ترتّبِ الذمِّ حالا والعقابِ مآلًا شرعيّانِ، وأنَّ شُكرَ المنعِمِ واجبٌ بالشرعِ، وأنَّه لا حكمَ قبلَهُ بل الأمر موقوفٌ إلى ورودهِ.

.................................................................................................................................

إذا ثبت أن الحكم خطاب الله وحده ( فلا يُدركُ حكمٌ إلا منِ الله ) وحيث لا خطاب لله فلا يدرك حكمه سبحانه (وعندنا) أي عند الأشاعرة ( أَنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ ) لشيء ( بمعنى ترتّبِ ) أي استحقاق المدح و ( الذمِّ حالا ) أي في الحياة الدنيا والثواب ( والعقابِ مآلًا ) في الآخرة وذلك كحسن الطاعة وقبح المعصية، ثم إن كان المقصود بالمدح والذم هو مدح العقلاء وذمهم لمن اتصف بالكمال والنقص فهذا لا ريب أنه عقلي يدرك بالعقل والفطرة، وإن كان المقصود بهما هو المدح والذم عند الله فهذا أمر غيب ( شرعيّانِ ) أي الحسن والقبح بهذا المعنى شرعيان أي لا يحكم بهما إلا الشرع المبعوث به الرسل فلا يؤخذ إلا من الشرع ولا يعرف إلا من الشرع، أما عند المعتزلة فعقليان أي يحكم بهما العقل بمعنى أنه طريق إلى العلم بهما يمكن إدراكه من غير ورود سمع لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعه حسنه أو قبحه عند الله ( و ) عندنا ( أنَّ شكرَ المنعِم ) وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق له فيستعمل سمعه ونظره وسائر حواسه فيما يحبه ويرضاه سبحانه ( واجبٌ بالشرعِ ) لا بالعقل وهذه المسألة فرع عن ذلك الأصل وهو أن الحسن والقبح شرعيان ولا حكم قبل الشرع، وعليه فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة ( و ) عندنا ( أَنَّه لا حكمَ ) يخاطب به الخلق ( قبلَهُ ) أي قبل الشرع ببعثة أحد من الرسل عليهم السلام ( بل الأمر ) أي الشأن في ثبوت الحكم أنه ( موقوف إلى ورودهِ ) أي ورود الشرع فحيث لا شرع لا حكم يعلم، وعند المعتزلة أن الأمر غير موقوف على وروده لأن العقل يستكشف حكم الله بما اشتمل عليه الفعل من مصلحة أو مفسدة.

تنبيه: المختار أن فعل المشرك يوصف بأنه سَيِّءٌ وشر وقبيح قبل مجيء الرسول لكن العقوبة إنما تُستحق بمجيء الرسول، وأن من الأفعال ما ظهر حسنه فأمر الله به، ومنها ما ظهر قبحه فنهى الله عنه لما فيه من القبح قال تعالى: ( إِنَّ الله يأمرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القربى وينهى عن الفحشاءِ والمنكرِ والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ) وعلى هذا عامة السلف.

## الدرس الرابع- تابع المقدمات

### الحكم التكليفي

المكلّفُ هو: العاقلُ البالِغُ غيرُ الغافِلِ والمُلجَأ.

فاحترزنا بالعاقل عن المجنون، وبالبالغ عن الصبي، وبغير الغافل عن الغافل وهو : مَن لا يدري كالنائم والساهي، وبغير الملجأ عن الملجأ وهو : من يدري ولا مندوحة له عما ألجئ إليه، أي لا سعة ولا فسحة له، كمن أخذ وألقي من مكان عال على شخص سيقتل بوقوعه عليه، فهو يدري أنه سيقتل غيره ولكن لا مندوحة له فيكون غير مكلف لأنه لا إرادة له.

وخرج بالملجأ المكره وهو : من يدري وله مندوحة بالصبر عما أكره عليه، كمن وضع سلاح خلف رأسه وأعطي سلاحا ليقتل غيره فإما أن يَقتل أو يُقتل، فهذا له إرادة وليس أمامه إلا الصبر، فهو مكلف؛ لأن الإكراه قد سلب رضاه لا اختياره

والأحكام التكليفية ستة: الإيجاب والندب والتحريم والكراهة وخلاف الأولى والإباحة.

١- فالإيجاب هو: خطاب الله المقتضي طلب الفعل طلبا جازما، نحو قوله تعالى: وأقيموا الصلاة.

٢- والندب هو: خطاب الله المقتضي طلب الفعل طلبا غير جازم، نحو قوله عليه الصلاة والسلام: لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة. رواه البخاري ومسلم.

٣- والتحريم هو: خطاب الله المقتضي طلب الترك طلبا جازما، كقوله تعالى: ( ولا تقربوا الزنى ).

٤- والكراهة هو: خطاب الله المقتضي طلب الترك طلبا غير جازم بنهي مقصود، كقوله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلسْ حتى يصلي ركعتين. رواه الشيخان.

٥- وخلاف الأولى هو: خطاب الله المقتضي طلب الترك طلبا غير جازم بنهي غير مقصود، أي لم يأت نهي مخصوص عن الفعل وإنما يستفاد النهي من ترك الأوامر التي للندب، نحو قوله عليه الصلاة والسلام: صلوا قبل المغرب. رواه البخاري. فهو يفيد أن ترك الصلاة قبل المغرب خلاف الأولى، لأن الأمر بالشيء نهي عن تركه، فالأمر بالشيء الواجب نهي عن تركه المحرم، والأمر بالشيء المندوب نهي عن تركه الذي هو خلاف الأولى، ولو جاء نهي مخصوص غير جازم عن ترك الصلاة قبل المغرب لكره تركها، فاتضح أنه إذا ورد نهي مخصوص عن شيء نهيا غير جازم فهو مكروه، وإذا لم يرد نهي مخصوص عنه ولكن ورد دليل ندب يحث على فعله فحينئذ يكون تركه تركا للأولى.

٦- والإباحة هي: خطاب الله المقتضي التخيير بين الفعل والترك، كقوله تعالى: ( وكلوا واشربوا ).

### ( مسائل )

الأولى: الخطاب يتناول المعدوم، بمعنى أنه إن وجد مستجمعا لشروط التكليف تناوله الخطاب.

الثانية: الواجب والفرض مترادفان أي أنهما لفظان يطلقان على معنى واحد.

وقال الحنفية بالفرق بينهما وهو: الفرض: ما ثبت بدليل قطعي، كالقرآن والسنة المتواترة، مثل قراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: ( فاقرءوا ما تيسّر من القرآن )، وجاحد الفرض كافر مرتد.

والواجب: ما ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد والقياس، مثل قراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين: ( لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب ). وجاحد الواجب فاسق.

والخلاف لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية لأن حاصله أن ما ثبت بدليل قطعي هل يسمى واجبا كما يسمى فرضا، وأن ما ثبت بدليل ظني هل يسمى فرضا كما يسمى واجبا؟ فعند الحنفية لا وعند الجمهور نعم.

الثالثة: المندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفات.

وقال القاضي حسين من الشافعية وغيره إنها ليست مترادفة بل الفعل إن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة وإلا كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب، أو لم يفعله وإنما هو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع.

والخلاف لفظي أيضا لأن حاصله أن ما سمي بأحد هذه الأسماء هل يسمى بالآخر أو لا فما سمي بالسنة هل يسمى بالمستحب والتطوع أيضا ؟ قال الجمهور نعم وقال القاضي وغيره لا.

الرابعة: لا يجب المندوب بالشروع فيه، لقوله صلى الله عليه وسلم: الصائمُ المتطوّعُ أميرُ نفسِهِ إنْ شاءَ صامَ وإنْ شاءَ أفطرَ. رواه أحمد والترمذي وهو صحيح.

مثال: من شرع في صلاة نافلة ثم عنّ له أن يقطعها فله ذلك ولا يلزمه القضاء.

مثال: من صام يوما تطوعا لله ثم رأى أن يفطر فله ذلك بلا أثم ولا يلزمه قضاء يوم آخر.

فإن قيل فالحج المندوب يجب إتمامه بالشروع فيه فكيف قلتم لا يجب المندوب بالشروع فيه ؟

قلنا: إن الحج مستثنى لأن ندبه كفرضه في النية وغيرها من الأحكام بخلاف الصلاة والصوم ونحوهما، فالفرق هو:

١- نية النفل في الحج المندوب كنية الحج الواجب فينوي فيهما نية الدخول في الحج، بخلاف الصلاة والصوم فنية الفرض فيهما تختلف عن نية النفل، فالصلاة المفروضة كالظهر والعصر ينويهما إن أراد الفرض وينوي النفل كسنة راتبة أو الوتر إن أراد النفل.

٢- الكفارة لازمة على من فسد حجه بالوطء بلا فرق بين حج مفروض أو متطوع فيه، بخلاف الصوم مثلا فإن من وطء زوجته في رمضان فسد صيامه ولزمته الكفارة، ومن وطئها في صوم متطوع فيه فسد صيامه ولم تلزمه الكفارة.

٣- من فسد حجه وجب عليه إتمامه كمن وطئ زوجته في الحج فسد حجه ووجب عليه إتمامه إلى النهاية فلا يخرج منه لا فرق بين فرضه وندبه، وليس كذلك الصلاة والصوم فمتى فسدا خرج منهما وبطلت صلاته وصيامه.

( شرح النص )

والأَصحُّ امتناعُ تكليفِ الغافِلِ والمُلْجَأِ لا المُكْرَهِ، ويتَعلَّقُ الخِطابُ عِندنا بالمعدومِ تَعَلُّقًا مَعْنَوِيًّا، فإنْ اقتضى فِعلًا غيرَ كفٍّ اقتِضاءً جازِمًا فإيجابٌ، أَوْ غيرَ جازمٍ فندبٌ، أَو كَفًّا جازِمًا فتحريمٌ، أو غيرَ جازِمٍ بنهيٍ مقصودٍ فكراهةٌ، أَو بغيرِ مقصودٍ فخِلافُ الأولى، أَوْ خَيَّرَ فإباحةٌ، وعرفتَ حُدُودَها، والأَصحُّ ترادُفُ الفرضِ والواجِبِ كالمندوبِ والمستَحَبِّ والتَّطَوُّعِ والسُّنَّةِ، والخُلْفُ لفظِيٌّ، وأَنَّهُ لا يجبُ إتمامُهُ، وَوَجَبَ في النُّسُكِ لأَنَّهُ كَفَرْضِهِ نِيَّةً وغيرَها.

................................................................................................

استفتح المصنف المقدمات بعد تعريف الأصول والفقه بتعريف الحكم بقوله فيما سبق: والحكم خطابُ الله.. والكلام على الحكم يجر إلى بيان: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه. فالحاكم هو الله سبحانه وتعالى وقد ذكره بقوله: فلا يدرك حكم إلا من الله وما تبع ذلك من بيان أن العقل ليس بحاكم وأنه لا طريق لمعرفة الحكم بغير الشرع وهو ما يعرف بمسألة التحسين والتقبيح، والمحكوم عليه هو المكلف وقد ذكره هنا بقوله: والأصحُّ امتناع تكليف الغافل.. ، والمحكوم فيه هو العمل المكلف به العبد وسيأتي الكلام عليه ( والأَصحُّ امتِناعُ تكليفِ الغافِلِ ) أي يمتنع ويستحيل عقلا أن يخاطب الغافل الذي لا يدري فكيف يقال للنائم مثلا صل وصم، فإن شرط الخطاب هو الفهم والغافل حال غفلته لا يدري ولا يفهم (والمُلْجَأِ ) وهو المكره على فعل لا مندوحة له عما أُلجئ إليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله، وهو غير مكلف لأنه مسلوب الإرادة فهو كالسكين في يد القاطع ( لا المُكْرَهِ ) وهو من أكره على فعل من غير إلجاء بحيث يسعه الصبر، وهو مكلف لأن الإكراه سلب رضاه لا إرادته، ثم إن قوله: والأصح يشير إلى وجود خلاف في المسألة، فبعض العلماء ذهب إلى أنه لا يستحيل عقلا تكليف الغافل والملجأ ولكنهم اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة فالأمر لا يعدو عن كونه تدقيقا عقليا ( ويتَعلَّقُ الخِطابُ عِندنا بالمعدومِ تَعَلُّقًا مَعْنَوِيًّا ) أي إذا قلنا إن الخطاب هو الكلام النفسي الأزلي فحينئذ كيف يتعلق نحو وأقيموا الصلاة بالمكلف وهو غير مخلوق أصلا ؟ أجيب بأن التعلق نوعان: تعلق صلوحي معنوي بمعنى أنه إن وجد المكلف مستجمعا للشرائط صلح أن يتعلق الخطاب به، وهذا واقع منذ الأزل، وتعلق تنجيزي حال وجود المكلف والخطاب الأزلي غير متعلق به ( فإنْ اقتضى ) ذلك الخطاب الأزلي الذي هو الكلام النفسي ( فِعلًا غيرَ كفٍّ اقتِضاءً جازِمًا) بأن لم يجز تركه ( فإيجابٌ ) نحو وأقيموا الصلاة، وقوله غير كفّ هذا قيد احترز به عن النهي، بيانه: إذا قيل افعل كذا نحو: قم وصل وصم، فالمطلوب فيها فعل شيء معين، وإذا قيل لا تفعل كذا نحو لا تقم ولا تزن ولا تسرق، فالمطلوب فيها هو كف النفس عن فعل تلك الأشياء وليس مجرد الترك، والكف هو منع النفس عن أن تقدم على فعل شيء ما، وهذا الكف هو فعل من الأفعال النفسية التي يفعلها المرء، فحينئذ إذا قيل الأمر طلب فعل يدخل فيه التحريم لأن لا تسرق هو طلب فعل مخصوص وهو الكف عن السرقة، فتلخص أن هنالك فرقا بين الكف والترك، فالكف أمر وجودي تتوجه النفس إليه، والترك أمر عدمي كمن يترك معصية لم تقع في زمانه ولم تخطر على باله، فهنا أمران فعل وهو أمر وجودي، وترك وهو أمر عدمي، والفعل يشمل الفعل غير الكف أي ما ليس فيه منع النفس عن شيء ما بل هو إقدام على فعل ما

كالصلاة والزكاة، ويشمل الفعل الذي هو كف نحو لا تسرق ولا تزن، فإذا اتضح هذا علم أننا نحتاج للتقييد بقولنا غير كف حتى تستقيم التعاريف، وإنما لم أقيّد في الشرح لأنني بنيت الكلام على المتبادر من الفعل في العرف أنه في قبال الترك فهو أسهل وجرى عليه أيضا بعض العلماء فتأمل ( أو ) اقتضى الخطاب فعلا ( غيرَ جازِمٍ ) بأن جوز الترك ( فندبٌ ) كحديث لولا أن أشق علي أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة ( أَو ) اقتضى الخطاب ( كَفًّا جازِمًا ) بأن لم يجز الفعل (فتحريمٌ ) نحو ولا تقربوا الزنى ( أو ) اقتضى الخطاب كفًّا ( غيرَ جازِمٍ ) بأن جوز الترك ( بنهيٍ مقصودٍ ) أي مخصوص (فكراهةٌ ) كحديث إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ( أَو ) اقتضى الخطاب كفًّا غير جازم ( بـ ) نهي ( غيرِ مقصودٍ ) أي غير مخصوص بل مستفاد من أوامر المستحبات ( فخِلافُ الأولى ) كحديث صلوا قبل المغرب المستفاد من ضده أن ترك الصلاة حينئذ خلاف الأولى ( أَوْ خَيَّرَ ) الخطاب بين الفعل المذكور والكف عنه ( فإباحةٌ ) نحو وكلوا واشربوا ( وعرفتَ ) أيها الطالب من هذا التقسيم الذي ذكرته لك ( حُدُودَها ) أي حدود تلك الأقسام فحد الإيجاب: خطاب الله المقتضي فعلا غير كفّ اقتضاء جازما، وحد الندب: خطاب الله المقتضي فعلا غير كفّ اقتضاء غير جازم، وحد التحريم: خطاب الله المقتضي كفًّا اقتضاء جازما، وحد الكراهة: خطاب الله المقتضي كفًّا اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص، وحد خلاف الأولى: خطاب الله المقتضي كفًّا اقتضاء غير جازم بنهي غير مخصوص، وحد الإباحة: خطاب الله المخيّر بين فعل الشيء والكف عنه ( والأَصحُّ ترادُفُ ) لفظي ( الفرضِ والواجِبِ ) خلافا للحنفية ( كالمندوبِ ) أي كما أن الأصح ترادف ألفاظ المندوب ( والمستَحَبِّ والتَّطَوُّعِ والسُّنَّةِ ) والحسن والنفل والمرغب فيه أي مسماها واحد وهو الفعل غير الكف المطلوب فعله طلبا غير جازم، وخالف في ذلك القاضي حسين بن محمد من أصحابنا الشافعية، وخالف غيره أيضا فنفوا ترادفها فقالوا: الفعل إن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة وإلا كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ( والخُلْفُ ) أي الخلاف في المسألتين ( لفظِيٌّ ) أي عائد إلى اللفظ والتسمية فالأمر فيهما هين ( وأَنَّهُ ) أي المندوب ( لا يجبُ إتمامُهُ ) بالشروع فيه خلافا للحنفية ( وَوَجَبَ ) إتمام المندوب اتفاقا ( في النُّسُكِ ) من حج أو عمرة ( لأَنَّهُ ) أي النسك المندوب ( كَفَرْضِهِ ) أي كفرض النسك ( نِيَّةً وغيرَها ) من الأحكام كالكفارة، وهذا جواب سؤال مقدر تقديره: إن من تلبّس بنسك مندوب كحج تطوع وجب اتمامه ولا يجوز قطعه فكيف تقولون إن المندوب لا يجب إتمامه ؟ والجواب هو: أن الحج خرج عن القاعدة لخصوصية فيه وهو أن نفله كفرضه في النية وغيرها من الأحكام، والخلاف بين الجمهور والحنفية في هذه المسألة حقيقي معنوي وليس لفظيا.

تنبيهان: الأول: قال التاج السبكي صاحب جمع الجوامع: والصواب امتناعُ تكليفِ الغافلِ والملجأ وكذا المكرَه على الصحيح. اهـ وهنا خالفه المصنف في مسألة المكره فاختار تبعا لغيره أنه مكلف، فهذا مصداق واضح لقوله في المقدمة وأبدلت غير المعتمد والواضح بهما، فإن المصنف اعتمد تكليف المكره خلافا للتاج، الثاني: ليست مسألة تعلق الخطاب بالمعدوم مختصة بالكلام النفسي عند الأشاعرة بل هي تشمل الكلام اللفظي فإنه يقال لفظ وأقيموا الصلاة الذي توجه إلى الصحابة هل يتعلق بمن بعدهم إلى قيام الساعة أو لا ؟ والجواب نعم ولا نحتاج لدليل آخر خلافا للقائلين لا يتناولهم نفس الخطاب الأول لأنهم معدومون ونحتاج لدليل آخر، والصواب هو الأول. والله أعلم.

# الدرس الخامس- تابع المقدمات

## الحكم الوضعي

الأحكام الوضعية خمسة: السببُ، والشرطُ، والمانعُ، والصحيحُ، والباطِلُ.

١- السببُ هو: وصفٌ ظاهرٌ منضبِطٌ مُعَرِّفٌ للحكمِ.

فالوصف هو: معنى من المعاني القائمة بالذات نحو الخمر مسكر، فالخمر ذات والإسكار وصف.

والظاهر هو: الواضح، واحترز به عن الوصف الخفي، كالرضا فهو أمر خفي لا يطلع عليه من البشر غير صاحبه، فلا يقال إن الرضا سبب للبيع لخفائه بل يقال إن القبول والإيجاب سبب للبيع لأن لفظ القبول والإيجاب أمر ظاهر مسموع.

المنضبط هو: المطَّرِدُ الذي لا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، احترزنا به عن الوصف المضطرب مثل المشقة في السفر لا يصح جعلها سببا للقصر لأنها غير منضبطة تختلف من شخص لآخر ومن صحة لمرض ومن مكان لآخر ومن زمان لزمان وإنما السبب هو المسافة المحددة.

المعرِّف للحكم هو: المبين للحكم كالزنا سبب لوجوب الحد، والزوال سبب لوجوب الظهر، والإسكار سبب لحرمة الخمر.

وخاصة السبب المعرّفة له هي: أنه ( يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ) كالزنا يلزم من وجوده وجوب الحد ومن عدمه عدم وجوب الحد.

٢- والشرط هو : وصف يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

كالطهارة يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة أو عدمها.

٣- المانع هو : وصف وجودي ظاهر منضبط معرف نقيض الحكم. كالقتل فإنه مانع من الإرث.

وقولنا وجودي احترزنا به عن العدمي، فلا يقال إن عدم شيء هو مانع من كذا، بخلاف السبب فإنه قد يكون وجوديا كالزنا، وقد يكون عدميا كقولهم عدم العقل سبب لبطلان تصرف المجنون، لهذا لم يذكر هذا القيد في تعريف السبب.

وقولنا: المعرف نقيض الحكم أي أن وجوده دال على نقيض الحكم المترتب على السبب.

فإذا كانت القرابة سببا للإرث فالقتل مانع من حصول الإرث المترتّب على السبب، فالقرابة تقتضي وجود الإرث، والقتل مانع من وجود ذلك الإرث.

٤- الصحيح هو: الفعل الذي وافق الشرع، كالصلاة إذا استجمعت شروطها وأركانها فإنها تكون صحيحة لموافقتها الشرع.

والباطل هو: الفعل الذي خالف الشرع، بفقد شرط من شروطه أو ركن من أركانه، فإذا بطلت العبادة كصلاة من أحدث لم يسقط الطلب وبقيت الذمة مشغولة بفعل العبادة، وإذا بطلت المعاملة لم تترتب عليها آثارها كبيع الخمر فإنه لا يترتب عليه انتقال المبيع إلى المشتري والثمن إلى البائع، وكالنكاح بلا شهود لا يترتب عليه حل الاستمتاع بين الزوجين.

( مسائل )

الأولى: الفعل قد يكون له وجهان من موافقة الشرع ومخالفته، وقد لا يكون له إلا وجه واحد.

فالأول: كالصلاة والبيع فإنهما تارة يقعان موافقين للشرع فيكونان صحيحين، وتارة يقعان مخالفين للشرع فيكونان باطلين.

والثاني: كمعرفة الله سبحانه والشرك به- عياذًا بالله- فالمعرفة دائما تكون موافقة للشرع، فإن لم تكن كذلك لم تكن معرفة بل كانت جهلا لا معرفة ولا يقال في الجهل إنه معرفة فاسدة، والشرك بالله سبحانه دائما يكون مخالفا فلا يوجد شرك تارة يقع موافقا وتارة يقع مخالفا.

فإذا علم هذا فقولنا الصحيح هو الفعل الذي وافق الشرع، نعني بالفعل الفعل ذا الوجهين. أما الفعل الذي له وجه واحد فإنه – بحسب الاصطلاح الأصولي – لا يتصف بالصحة والبطلان.

الثانية: اختلف في تعريف الصحة والبطلان على قولين:

فالقول الأول أن الصحة هي: موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع، والبطلان هو مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع.

والقول الثاني أن الصحة في العبادة إسقاط القضاء وفي العقد ترتب آثاره عليه، والبطلان في العبادة عدم سقوط القضاء، وفي العقد عدم ترتب آثاره عليه.

والفرق بينهما يظهر في صلاة شخص ظنّ نفسه متطهرا- وهو في الواقع ليس كذلك- فعلى التعريف الأول تسمى صلاته صحيحة لأنها استجمعت الشروط والأركان في اعتقاده وهذا هو المطلوب وإن كنا نلزمه بالقضاء إذا تبين له بعد ذلك أنه لم يكن متطهرًا، وعلى التعريف الثاني لا تسمى صلاته صحيحة لأن القضاء لم يسقط عنه، والخلاف لفظي.

الثالثة: العبادة توصف بالإجزاء وعدمه، والمعاملة لا توصف بالإجزاء بل بالنفوذ أي ترتب أثر العقد على العقد.

الرابعة: هل الباطل والفاسد لفظان مترادفان أو لا ؟ ذهب الجمهور لترادفهما، وذهب الحنفية إلى التفريق بينهما فقالوا:

الباطل: ما لم يشرع بأصله ولا وصفه، والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه.

وذلك أن الشيء إذا وجدت أركانه وشروطه فقد تحقق أصل ماهيته، وهنالك أوصاف لازمة للأصل لكن لا تتوقف حقيقته عليها، فإذا كان النهي راجعا لخلل في الأركان والشروط فهو باطل، وإذا كان النهي ليس راجعا لخلل فيهما بل لوصف لازم فهو فاسد، مثال ذلك الصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان كصلاة بلا وضوء تكون باطلة.

ومثال الفاسد: صوم يوم النحر فالصيام هنا فاسد لأن الخلل لم يرجع إلى أركان الصيام وشروطه بل لما فيه من الإعراض عن ضيافة الرحمن وهو معنى لازم للصيام يوم النحر ولكنه ليس داخلا في حقيقة الصيام، ويترتب على هذا أنه لو نذر أن يصوم يوما فصام يوم النحر لم يصح صومه عند الجمهور وصح مع الحرمة عند الحنفية.

( شرح النص )

والسَّبَبُ: وَصْفٌ ظاهِرٌ مُنْضَبِطٌ مُعَرِّفٌ للحُكْمِ، والشَّرْطُ: ما يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ ولا يلزَمُ مِنْ وجودِهِ وجودٌ ولا عدمٌ والمانِعُ: وصفٌ وجوديٌّ ظاهرٌ منضَبِطٌ مُعَرِّفٌ نقيضَ الحكمِ، كالقتلِ في الإرثِ.
والصِّحَةُ: موافقةُ ذي الوجهينِ الشرعَ في الأصحِّ، وبصحةِ العبادةِ إجْزَاؤُها أي كفايتُها في سُقُوطِ التَّعَبُّدِ في الأصحِّ، وغيرِها تَرَتُّبُ أَثَرِهِ، ويختَصُّ الإجْزَاءُ بالمطلوبِ في الأصحِّ، ويُقَابِلُها البُطْلانُ وهوَ الفسَادُ في الأصَحِّ والخُلْفُ لَفْظِيٌّ.

.................................................................................................................

بعد أن فرغ من الحكم التكليفي شرع في الحكم الوضعي فقال: ( والسَّبَبُ: وَصْفٌ ) أي معنىً ( ظاهِرٌ ) غير خفي ( مُنْضَبِطٌ ) لا مضطرب ( مُعَرِّفٌ للحُكْمِ ) قيد يخرج المانع فإنه معرف نقيض الحكم، مثاله زوال الشمس فإنه وصف ظاهر منضبط معرف للحكم الذي هو وجوب الظهر فيكون سببا شرعيا ( والشَّرْطُ: ما يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ ) للمشروط قيد يخرج المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء ( ولا يلزَمُ مِنْ وجودِهِ وجودٌ ولا عدمٌ ) قيد آخر يخرج السبب لأنه يلزم من وجود الوجود، مثال الشرط الطهارة للصلاة يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم فتكون شرطا شرعيا ( والمانِعُ: وصفٌ وجوديٌّ ) لا عدمي ( ظاهرٌ ) لا خفي ( منضَبِطٌ ) لا مضطرب ( مُعَرِّفٌ نقيضَ الحكمِ ) المترتب على السبب ( كالقتلِ ) في باب ( الإرثِ ) فإنه مانع من وجود الإرث المسبب عن قرابة أو زوجية أو ولاء ( والصِّحَةُ: موافقةُ ) الفعل ( ذي الوجهينِ ) وهما موافقة الشرع ومخالفته ( الشرعَ ) فإذا وافق فهو صحيح، وإن لم يوافق فهو باطل ( في الأصحِّ ) من القولين، وقيل: الصحة ما أسقط القضاء في العبادة، وما تترتب عليه آثاره في العقد، فعلى الأول هنالك تعريف يجمع الصحة في العبادة والعقد، وعلى الثاني الصحة في العبادة لها معنى وفي العقد لها معنى آخر والخلاف بينهما لفظي ( وبصحةِ العبادةِ إجْزَاؤُها ) إجزاؤها مبتدأ مؤخر وبصحة العبادة خبر مقدم، والأصل هو: وإجزاءُ العبادة بصحتها، فإذا صحت العبادة قيل عنها إنها مجزئة ثم فسر الإجزاء بقوله ( أي كفايتُها في سُقُوطِ التَّعَبُّدِ ) أي الطلب وإن لم يسقط القضاء في بعض الحالات كما في صلاة من ظن طهارته ثم تبين له حدثه ( في الأصحِّ ) من القولين، وعلى القول الثاني يكون المقصود بالإجزاء هو: سقوط القضاء ( و ) بصحة ( غيرِها ) أي غير العبادة كالعقد ( تَرَتُّبُ أَثَرِهِ ) عليه وهو ما شرع الغير له كحل الانتفاع في البيع، وحل التمتع في النكاح، ثم إن هذا أيضا خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، والأصل هو: وترتُّبُ أثرِ العقد بصحته، فإذا صح العقد نشأ عنه ترتب الأثر ( ويختَصُّ الإجْزَاءُ بالمطلوبِ ) أي بالعبادة واجبة كانت كالصلوات الخمس والزكاة أو مستحبة كالوتر وسائر النوافل، فلا توصف العقود بالإجزاء ولا بعدم الإجزاء ( في الأصحِّ ) من القولين، وقيل: بل لا يوصف بالإجزاء إلا الواجب من العبادات، فلا يقال: نافلة مجزئة، كما يقال فريضة مجزئة، والخلاف لفظي ( ويُقَابِلُها ) أي الصحة ( البُطْلانُ ) وهو مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع ( وهوَ ) أي البطلان ( الفسَادُ في الأصَحِّ ) فهما مترادفان، وقال الحنفية: الباطل: ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه، والخلاف لفظي لأن حاصله أن ما لم يشرع لا بأصله ولا بوصفه هل يسمى فاسدا كما يسمى باطلا أو لا؟ وأن ما

شرع بأصله ولم يشرع بوصفه هل يسمى باطلا كما يسمى فاسدا أو لا ؟ فعند الحنفية لا وعند الجمهور نعم ( والخُلْفُ لَفْظِيٌّ ) في المسائل السابقة.

تنبيه: اعلم أن الأشعرية نفوا تأثير الأسباب، فقالوا: ليست النار هي التي تحرق بل الله هو الذي يخلق الحرق عند تماس النار مع جسم آخر، وليس الماء هو الذي يروي العطش بل الله الذي يخلق الري عند شرب الماء، وليست السكين هي التي تقطع بل الله هو الذي يخلق القطع والبين عند تماس السكين مع جسم آخر، ولهذا يقولون: إن الماء يحصل عنده الري لا به والسكين يحصل عندها القطع لا بها، ثم طردوا هذا الأصل في الشرعيات فنفوا أي تأثير للأسباب الشرعية فليس الزنا إلا علامة معرفة على وجوب الحد من غير أن يكون له تأثير ومدخلية في وجوب الحد، وليس الحدث إلا علامة معرفة على انتقاض الوضوء بلا تأثير ولذا يقولون: يحصل النقض عند الحدث لا به، ولذا يقولون في تعريف السبب أنه معرِّف للحكم أي من غير تأثير فيه.

والذي اختاره أهل الحديث والأثر هو إثبات تأثير الأسباب بإذن الله تعالى، فالزنا مثلا لمعنى فيه وأنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا حرمه الله وجعله سببا للحد ورتب عليه العقوبة. وتفصيل ذلك موكول لمحله.

## الدرس السادس- تابع المقدمات

### الأداء والقضاء والإعادة والرخصة والعزيمة

الأداء هو: فعلُ العبادةِ أو ركعةٍ من الصلاة في وقتها.

فإذا كان للعبادة وقت محدد ابتداءً وانتهاءً ففعلت العبادة في وقتها فهي أداء، كالصلوات الخمس، وإذا ضاق الوقت وتمكن المصلي من إيقاع ركعة كاملة- بأن فرغ من السجدة الثانية- في الوقت والباقي خارج الوقت فهي تعتبر أداءً أيضا لقوله صلى الله عليه وسلم: مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِن الصلاةِ فقدْ أدركَ الصلاةَ. رواه البخاري ومسلم.

ومع تسميتها أداء إلا أنه يحرم عليه تأخيرها إلى وقت لا يسعها كاملة بلا عذر.

وقولنا العبادة هو شامل للعبادة الواجبة كالصلوات الخمس والمندوبة كالنوافل.

وقولنا في وقتِها الوقت هو: الزمان المقدّر في الشرع للعبادة، سواء أكان موسعا كوقت الصلاة فإنه وقت واسع يسع فعل العبادة أكثر من مرة، أو مضيّقا بأن كان الوقت لا يسع سوى فعل العبادة مرة واحدة كوقت الصوم.

فإن كانت العبادة غير مؤقتة بوقت كالنفل المطلق فلا يسمى فعله أداء ولا قضاء في الاصطلاح.

والقضاء هو: فعلُ العبادةِ أو إلا دون ركعةٍ من الصلاة بعد وقتها تداركًا لما سبقَ لفعلِهِ مقتضٍ.

فإذا فعلت العبادة بتمامها بعد وقتها المقدر لها فهي قضاء، وإذا أدرك دون ركعة ففعلها في وقتها والباقي خارج الوقت فهي قضاء أيضا، لأن أقل ما يدخل في الأداء إدراك ركعة كاملة.

وقولنا: تداركًا لما سبق لفعله مقتض أي طلب وذلك أن القضاء يكون مقتضاه وطلبه الداعي لفعله متقدما عليه ولكنه لما تأخر حتى خرج الوقت طولب بتدارك ما فاته، كصلاة الظهر بعد دخول وقت العصر فإنّ الطلب بالصلاة بقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس قد تقدم فبقيت ذمة العبد مشغولة إلى أن يتدارك بفعلها بعد وقتها.

وخرج بقولنا تداركا إعادة الصلاة المؤداة في وقتها بعد الوقت.

مثاله: شخص صلى الظهر منفردا ثم بعد دخول وقت العصر رأى جماعة يصلون الظهر جماعة فصلاها معهم، فهذا لا يعتبر من القضاء لأنه لم يستدرك بفعله هذا ما فاته فإن فرض الصلاة سقط عنه بصلاته في الوقت.

والإعادة: فعلُ العبادةِ ثانيا في وقتها مطلقًا.

كمن صلى الظهر منفردًا ثم أدرك جماعة يصلون الظهر فأعادها معهم فهذه تسمى إعادة لأنه فعل العبادة مرة ثانية في وقتها.

وقولنا: مطلقًا أي سواء كانت الإعادة لعذر كوجود خلل في الأولى أو بدون عذر بأن رأى أن يعيدها مرة أخرى.

والنسبة بين الأداء والإعادة هي العموم والخصوص المطلق لأن كل إعادة أداء لأنه يصدق على الإعادة تعريف الأداء وهو فعل العبادة في وقتها وليس كل أداء إعادة لأنه قد يصلي الشخص في الوقت مرة واحدة ولا يعيد.

والرخصة هي: الحكمُ الشرعي المُتَغَيِّرُ من صعوبة على المكلَّف إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي.

مثل أكل الميتة للمضطر، فالحكم الأصلي هو حرمة أكل الميتة ولكن تغير الحكم في حق المضطر رحمة بالعباد، فهنا أكل الميتة يسمى رخصة لأن الحكم قد تغير من الصعوبة وهو حرمة أكلها إلى السهولة وهو وجوب أكلها لعذر وهو الاضطرار مع قيام وبقاء السبب المقتضي للحرمة التي هي الحكم الأصلي وذلك السبب هو خبث الميتة.

والرخصة أربعة أقسام:

١- رخصة واجبة كأكل الميتة للمضطر فإنه يجب عليه أن يأكل كي ينقذ حياته من الموت.

٢- رخصة مندوبة كقصر الصلاة للمسافر فإنه يندب له القصر فإن أتم صلاته جاز.

٣- رخصة مباحة كبيع السَّلَم وهو بيع شيء موصوف في الذمة فإنه رخصة لأن الأصل في البيع أن يكون لشيء حاضر معين ولكنه أجيز لحاجة الناس إليه.

٤- رخصة خلاف الأولى كفطر مسافر في صوم واجب لا يضره، فإن الصوم حينئذ يكون مستحبا لقوله تعالى: وأن تصوموا خير لكم، والفطر خلاف الأولى.

ولا تكون الرخصة محرمة أو مكروهة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه. رواه ابن حبان.

والعزيمة هي: الحكم الشرعي الذي لم يتغير أصلًا، أو تغير إلى صعوبة، أو إلى سهولة لا لعذر، أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي.

كوجوب الصلوات فإن الحكم لم يتغير أصلًا.

وكحرمة الاصطياد بعد الإحرام فإنه تغير إلى صعوبة لأنه كان مباحا قبل الإحرام بحج أو عمرة.

وكحل ترك الوضوء لكل صلاة لمن لم يحدث، فإن الحكم الأصلي هو وجوب الوضوء لكل صلاة أحدث أو لم يحدث ثم تغير إلى جواز الصلاة بالوضوء الأول من غير وجود عذر دعا إلى هذا التغيير.

وكإباحة الفرار أمام عشرة من الكفار فأكثر في القتال، فإنه كان يحرم الفرار لقلة المسلمين يومئذ، ثم تغير الحكم إلى الجواز مع عدم قيام السبب للحكم الأصلي لأن المسلمين كثروا، وإنما جاز ذلك لعذر وهو مشقة الثبات أمام العشرة.

فالحكم الأصلي هو وجوب الثبات أمام عشرة من الكفار قد تغير إلى جواز عدم الثبات لعذر وهو المشقة، ولكن مع عدم بقاء سبب الحكم الأصلي فإن السبب في الحرمة وقتها هو قلة المسلمين، أما وقد كثروا فلم يبق الحكم كما كان.

( شرح النص )

والأَصَحُّ أَنَّ الأَدَاءَ فِعْلُ العِبَادةِ أَوْ رَكْعَةٍ في وَقْتِها، وهُوَ زَمَنٌ مُقَدَّرٌ لها شَرْعًا، وأَنَّ القَضَاءَ فِعْلُها أَوْ إلا دُونَ رَكْعَةٍ بَعْدَ وَقْتِها تَدارُكًا لما سَبَقَ لِفِعْلِهِ مُقْتَضٍ، وأَنَّ الإعادةَ فِعْلُها وَقتَها ثانيًا مُطْلَقًا.

والحُكْمُ إنْ تَغَيَّرَ إلى سُهُولةٍ لِعُذْرٍ معَ قيامِ السَّبَبِ للحُكمِ الأصليِّ فرُخْصَةٌ واجِبةٌ ومَنْدُوبةٌ ومُباحةٌ وخِلافُ الأَوْلى كأَكلِ مَيتَةٍ وقَصْرٍ بشَرطِهِ وسَلَمٍ وفِطْرِ مُسافرٍ لا يَضُرُّهُ الصَّومُ وإلا فَعَزِيمَةٌ.

.......................................................................................................

لما كان الأداء والقضاء والإعادة والرخصة والعزيمة من أقسام الحكم الوضعي عند بعض العلماء ذكرها بعده فقال: (والأَصَحُّ أَنَّ الأَدَاءَ فِعْلُ العِبَادةِ ) من صلاة وصوم وغيرهما، واجبة كانت أو مندوبة ( أَوْ ) فعل ( رَكْعَةٍ ) من الصلاة ( في وَقْتِها ) مع فعل البقية بعد الوقت، وقيل: إن الأداء فعل كل العبادة في وقتها ففعل بعضها في الوقت ولو ركعة كاملة لا يكون أداء حقيقة، بل يكون قضاءً على قول بعض العلماء، أو يكون البعض الواقع في الوقت أداء والواقع بعده قضاء فتتصف الصلاة بهما معا على قول آخر لبعض العلماء ( وهُوَ ) أي وقت العبادة المؤداة ( زَمَنٌ مُقَدَّرٌ لها شَرْعًا ) موسعا كان أو مضيقا فإن لم تكن العبادة مؤقتة كالنفل المطلق فلا يسمى فعلها أداء ولا قضاء اصطلاحا ( و ) الأصح ( أَنَّ القَضَاءَ فِعْلُها ) أي العبادة كاملة ( أَوْ ) فعلها ( إلا دُونَ رَكْعَةٍ ) خرج به ما لو أدرك ركعة في الوقت فإنه أداء كما سبق ( بَعْدَ وَقْتِها تَدارُكًا لما سَبَقَ لِفِعْلِهِ مُقْتَضٍ ) أي طلب، وخرج بالتدارك إعادة الصلاة المؤداة في وقتها بعد الوقت فإنه ليس من القضاء، وقيل: إن القضاء يشمل ما لو أدرك بعض الصلاة ولو ركعة ( و ) الأصح ( أَنَّ الإعادةَ فِعْلُها ) أي العبادة ( وَقتَها ثانيًا مُطْلَقًا ) أي سواء أكان لعذر كوجود خلل في الأولى أو بدون عذر، وقيل: الإعادة مختصة بوجود خلل في الأولى (والحُكْمُ) الشرعي ( إنْ تَغَيَّرَ ) من صعوبة على المكلف ( إلى سُهُولةٍ ) كأن تغيّر من حرمة شيء إلى حله ( لِعُذْرٍ معَ قيامِ السَّبَبِ ) الباعث على قول أهل الحديث أو المعرف على قول الأشاعرة ( للحُكمِ الأصليِّ فرُخْصَةٌ ) أي فالحكم السهل يسمى رخصة ( واجِبةٌ ومَنْدُوبةٌ ومُباحةٌ وخِلافُ الأَوْلى ) هذه أقسام الرخصة وقد مثّل لها على الترتيب بقوله ( كأَكلِ مَيتَةٍ ) للمضطر هذا مثال الرخصة الواجبة ( وقَصْرٍ ) من مسافر ( بشَرطِهِ ) بأن وجد في نفسه كراهة القصر لإيثاره الأصل وهو الإتمام فإنه يسن له القصر حينئذ، أو شك في جوازه بأن كان يعلم جواز القصر ولكن عرض ظن فاسد في نفسه تخيلا فيسن له القصر إرغاما لنفسه عن الخوض في الشكوك والوساوس، وكان سفره يبلغ ثلاث مراحل- أي ثلاثة أيام- فاكثر خروجا من خلاف الإمام أبي حنيفة فإن القصر عندنا يجوز لمرحلتين ولكن يستحب الإتمام خروجا من الخلاف، ولم يختلف في جواز قصره كأن كان المسافر يديم السفر فإنه يستحب له الإتمام ولو بلغت المسافة ثلاثة أميال فأكثر خروجا من خلاف من أوجب عليه الإتمام كما هو معلوم من كتب الفروع، وهذا مثال الرخصة المندوبة ( وسَلَمٍ ) وهو بيع شيء موصوف في الذمة بلفظ السَلَم أو السلف، وهذا مثال الرخصة المباحة ( وفِطْرِ مُسافرٍ ) في زمن صيام واجب كرمضان ( لا يَضُرُّهُ الصَّومُ ) وهذا مثال الرخصة التي هي خلاف الأولى، فإن ضره الصوم فالفطر هو الأولى ( وإلا ) أي وإن لم يتغير الحكم

كما ذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب المكتوبات، أو تغير إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد إباحته قبله، أو تغير لسهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية ما دام محافظا على وضوئه الأول بعد أن كان يجب الوضوء عند القيام لكل صلاة، أو تغير لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات واحد من المسلمين أمام عشرة من الكفار في القتال بعد أن كان محرما وسبب الحرمة قلتنا في بداية الإسلام، ولم تبق القلة حال الإباحة لكثرتنا حينئذ وعذر الإباحة مشقة الثبات المذكور لما كثرنا ( فَعَزِيمَةٌ ) أي فيسمى الحكم حينئذ عزيمة.

تنبيه: قد يقال: كيف تكون الرخصة واجبة فإن الرخصة تقتضي السهولة والوجوب يقتضي الإلزام والتكليف ؟ والجواب: السهولة في وجوب أكل الميتة من حيث موافقتها غرض النفس في بقائها فلولا تلك الرخصة لهلك العبد عند الاضطرار.

## الدرس السابع– تابع المقدمات

### المقدمة الكلامية

الدليل هو: ما يمكنُ التوصّلُ بصحيحِ النظرِ فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ.

كالعَالَمِ فإن من نظر في حاله وعلم أنه ليس أزليا بل هو حادث بعد أن لمْ يكنْ توصّل إلى نتيجة أن العالم لا بد له من خالق.

وكأقيموا الصلاة، فإن من نظر في حال هذه الآية وعلم أن لفظ أقيموا أمر توصل إلى أن الصلاة واجبة.

فقولنا: ما يمكن التوصّل أي أن هذا شأن الدليل ولا يشترط أن يوصل بالفعل لأن مَن أعرض ولم ينظر فيه لن يصل.

وقولنا: بصحيح النظر فيه أي بالنظر والفكر الصحيح فيه بأن يكون نظره في الدليل من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى النتيجة وهو المسمى بوجه الدلالة، فإن من نظر في الدليل ولم يعرف وجه دلالته لن يصل للمطلوب.

وقولنا: إلى مطلوب خبري أي إلى أمر تصديقي لا تصوري فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري حدٌ لا دليل، واعلم أن الدليل عند الأصوليين يختلف عنه عند المناطقة، فعند المناطقة هو مجموع المقدمتين، وعند الأصوليين هو موضوع النتيجة، فإذا قيل: العالم حادث، وكل حادِثٍ لا بد له من محدث، فهذا هو الدليل عند المناطقة والنتيجة هي: العالم لا بد له من محدِث، أما عند الأصوليين فالدليل مفرد وهو العالَم ، ووجه الدلالة هو الحد الأوسط وهو الحدوث.

والحدّ هو: ما يميّز الشيء عن غيره، وهو الجامع لأفراده المانع من دخول غير أفراده فيه، ويقال له: المطّرد المنعكس، فالمطرد هو المانع، والمنعكس هو الجامع، مثل: الصلاة: عبادة ذات أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم.

والإدراك بلا حكم يسمى تصورًا ومع حكم يسمى تصديقا.

نحو: الزنا حرام، فالحكم بثبوت الحرمة للزنا تصديق، وإدراك معنى الزنا لوحده أو الحرمة لوحدها تصور.

والنظر هو: الفكر الموصل إلى العلم أو الظن أو الاعتقاد.

والعلم هو: حكم جازم لا يقبل تغيّرًا. نحو: الله واحد.

وقولنا: لا يقبل تغيرًا، أي لكونه نشأ عن موجِب وسبب يقتضيه فيكون موافقا للواقع، وقد يكون الموجب هو الضرورة نحو زيدٌ قائمٌ لمن رآه واقفًا، أو الدليل القاطع من: عقل كالحكم بأن العالم حادث، أو شرع كالحكم بأن الزنا حرام، أو عادة كالحكم بأن الحجر ليس بقوت.

فإن لم يكن الحكم عن موجب مما ذكر فيسمى بالاعتقاد كاعتقاد المقلد سنية صلاة الوتر.

وإن لم يكن مطابقا للواقع فيسمى جهلا مركبا كاعتقاد الملاحدة بقدم المادة، وأما الجهل البسيط فهو انتفاء العلم.

وإن لم يكن الحكم جازما فهو الظن إن كان راجحا وهو الوهم إن كان مرجوحا وهو الشك إن كان متساويا.

مثال الظن حكم الفقيه بأن القرء هو الطهر، فيكون إدراكه بأن القرء الحيض وهما، ومثال الشك لو استوى عنده الأمران.

والسهو: الغفلة عن المعلوم الحاصل، فإذا نبه عليه تنبه له .

وأما النسيان فهو: زوال المعلوم من الحافظة، فيستأنف طلبا جديدًا لتحصيله.

( مسائل )

الأولى: اختلف الناس في العلم بالنتيجة الحاصل بعد النظر على أقوال:

١- القول الأول للأشاعرة وهو أن قدرة الناظر لا تأثير لها في حصول النتيجة بل الله سبحانه يخلق النتيجة في قلب العبد عند النظر كما يخلق الري عند الشرب.

وجمهورهم ذهبوا إلى أن العلم الحاصل عند النظر عادي لا يجوز تخلفه إلا خرقا للعادة كما تخلفت النار عن حرق إبراهيم عليه السلام، وذهب بعضهم إلى أن العلم بالنتيجة لازم للنظر لا يجوز تخلفه أبدًا.

٢- القول الثاني للمعتزلة أن قدرة الناظر أوجدت العلم بالمطلوب، وقالوا إن هذا العلم ضروري الحصول لازم عقلي للنظر يستحيل انفكاكه عنه، ويعرف مذهبهم بالتوليد وهو أن المرء خلق فعله وهو النظر، وعن النظر تولّد العلم، فالعلم بالنتيجة فعل للعبد بواسطة نظره، فالنظر فعل العبد الأول المباشر والعلم فعله الثاني غير المباشر.

٣- القول الثالث لأهل الحديث أن الله خلق بنظر العبد العلم بقلبه، كما يخلق بالنار الحرارة، فليس نظر العبد هو الخالق للعلم كما هو قول المعتزلة ولا أن نظر العبد لا مدخل له كما هو قول الأشاعرة، وأن العلم الحاصل بالنظر مما جرت سنة الله بخلقه فهو عادي على ما فهم هذا من كلام الإمام في الرد على المنطقيين والله أعلم.

الثانية: اختلفوا في العلم هل يقبل التفاوت أو لا بمعنى هل يوجد علم هو أقوى من علم آخر على قولين:

١- القول الأول أنه لا يتفاوت فإن حقيقة العلم واحدة وهي حكم جازم مطابق للواقع عن موجِب فلا يختلف جزم ويقين عن جزم ويقين آخر، وبنوا عليه أن الإيمان الذي هو التصديق والمعرفة لا يتفاوت فلا يوجد إيمان أقوى من إيمان ولا يزيد الإيمان ولا ينقص فإن زيادته على اليقين لا تتصور ونقصانه عن اليقين يدخله بالكفر، نعم بعض المؤمنين أعمالهم الصالحة أكثر من الآخر هذا مسلم ولكنه خارج عما نحن فيه، وهو اختيار كثير من المتكلمين.

٢- القول الثاني أنه يتفاوت فإن العلم الضروري الأولي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم النظري كالعلم بأن العالم حادث ولذا كان هنالك حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين كمن أيقن بحلاوة العسل ولم يره أو رآه ولم يذقه أو رآه وذاقه، ولا ريب أن الإيمان يتفاوت في نفسه ويزيد وينقص عند أهل السنة والجماعة وتفصيل ذلك موكول لمحله.

( شرح النص )

والدليلُ: ما يُمْكِنُ التوصّلُ بصحيحِ النظرِ فيهِ إلى مطلوبٍ خبريٍّ، والعلمُ عندنا عَقِبَهُ مُكْتَسَبٌ في الأصحِّ.
والحدُّ: ما يُمَيِّزُ الشيءَ عنْ غيرِه، ويقالُ: الجامعُ المانِعُ والمطَّرِدُ المنْعَكِسُ، والكلامُ في الأزلِ يسمى خِطابًا ويَتنوَّعُ في الأصحِّ.
والنظرُ: فكرٌ يؤدي إلى علمٍ أو اعتقادٍ أو ظنٍّ.
والإدراكُ بلا حكمٍ تصوّرٌ، وبهِ تصوّرٌ بتصديقٍ وهو الحكمُ، وجازِمُهُ: إن لم يقبلْ تغيّرًا فعلمٌ، وإلا فاعتقادٌ صحيحٌ إنْ طابَقَ، و إلا ففاسِدٌ، وغيرُ الجازمِ ظنٌّ ووهمٌ وشكٌّ لأَنَّهُ راجِحٌ أو مرجوحٌ أو مساوٍ.
فالعلمُ: حكمٌ جازِمٌ لا يقبلُ تغيُّرًا، فهوَ نظريٌّ يُحَدُّ في الأصحِّ . قالَ المحققونَ : ولا يتفاوتُ إلا بكثرةِ المتَعَلَّقاتِ .
والجهلُ: انتفاءُ العلمِ بالمقصودِ في الأصحِّ، والسهْوُ: الغَفْلَةُ عَنِ المعلومِ .

.............................................................................................................................

اعتاد كثير من الأصوليين ذكر مقدمة كلامية منطقية يتعرضون فيها إلى تعريف العلم وتقسيمه إلى تصور وتصديق، وبيان ما يوصل إلى التصور وهو الحد وما يوصل إلى التصديق وهو الدليل، وما يتبع ذلك، وقد تابعهم صاحب جمع الجوامع وكذا مختصِره فقال: ( والدليلُ: ما ) أي شيء ( يُمْكِنُ التوصّلُ ) بالقوة وإن لم يتوصل بالفعل ( بصحيحِ النظرِ فيهِ ) بأن يعرف وجه الدلالة، وهذا قيد احترز به عن النظر الفاسد فإنه لا يوصل صاحبه ( إلى مطلوبٍ خبريٍّ ) أي تصديقي لا تصوري وسواء كانت النتيجة يقينية أو ظنية، وقيل إن الذي يوصل لنتيجة ظنية لا نسميه دليلا بل أَمارة ( والعلمُ ) بالمطلوب الحاصل ( عندنا ) أي عند الأشعرية ( عَقِبَهُ ) أي عقب صحيح النظر ( مُكْتَسَبٌ ) للناظر ( في الأصحِّ ) وقيل: لا بل هو علم ضروري لا يمكن للنفس أن تدفعه، وواضح أن الخلاف بين القولين لفظي فهو علم مكتسب بالنظر إلى أن النظر الذي أوصل لهذا العلم مكتسب، وهو علم ضروري بالنظر إلى أن النتيجة الحاصلة بعد النظر تضطر النفس للاذعان بها ولا قدرة لها على دفعه، هذا وقد ذهب غير الأشاعرة إلى مذاهب بينت بعضها في الشرح ( والحدُّ ) عند الأصوليين ( ما يُمَيِّزُ الشيءَ عنْ غيرِه ) وأما عند المناطقة فلا يكفي التمييز بل لا بد أن يكون بجميع الذاتيات، والصحيح هو قول الأصوليين ونظار المتكلمين كما بسطه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الفريد الرد على المنطقيين، وقد بينته باختصار في كتابي الواضح في المنطق فارجع إليه إن شئت ( ويقالُ ) أيضا الحد هو ( الجامِعُ ) لأفراده ( المانِعُ ) من دخول غيره ( و ) يقال أيضا الحد هو ( المطَّرِدُ المنْعَكِسُ ) فالمطرد هو الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعا، والمنعكس هو الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعا، ومؤدى التعاريف واحد ( والكلامُ ) النفسي ( في الأزلِ يسمى خِطابًا ) حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود، وقال بعضهم لا يسمى خطابا، وإنما يسمى كذلك عندما يوجد المكلف ويسمع الخطاب ( ويَتنوَّعُ ) الكلام النفسي إلى أمر ونهي وخبر واستفهام وغيرها ( في الأصحّ ) وقيل: لا يتنوع الكلام النفسي لعدم من تتعلق به الأوامر والنواهي ونحوهما في الأزل فكيف يسمى أمرا مثلا ولا وجود للمأمور، بل تتنوع عند وجود المكلف، وقد تقدم أن الحق

هو أن كلام الله تعالى لفظ ومعنى وهو بلا شك يتنوع إلى أمر ونهي وغيرهما ( والنظرُ: فكرٌ يؤدي ) أي يوصل ( إلى علمٍ أو اعتقادٍ أو ظنٍّ ) وإنما زاد الاعتقاد ليشمل الحد النظر الفاسد الذي يوصل صاحبه إلى اعتقاد أمر غير مطابق للواقع (والإدراكُ بلا حكمٍ تصوّرٌ ) كتصور زيد وقائم من غير حكم بالنسبة بينهما ( و ) الإدراك المتقدم ( بهِ ) أي بالحكم أي معه فالباء هنا بمعنى مع ( تصوّرٌ بـ ) أي مع ( تصديقٍ وهو ) أي التصديق ( الحكمُ ) فقط، اعلم أننا إذا قلنا: زيدٌ قائمٌ، فيوجد عندنا أربعة أمور: ١- تصور معنى زيد، ٢- تصور معنى قائم، ٣- تصور معنى ثبوت القيام لزيد، ٤- إذعان النفس بوقوع قيام زيد في الواقع وهو المسمى بالحكم، فإذا اتضح هذا فاعلم أن في التصديق مذاهب: الأول: أن التصديق هو الخطوة الرابعة فقط وهو الحكم، وأما الخطوات الثلاث المتقدمة عليه فهي شروط فيه والثاني: أن التصديق مركب من الخطوات الأربع فحينئذ يكون التصديق مخلوطا بالتصور دائما، وقد اختار الإمام زكريا الأنصاري المذهب الأول فتأمل فإن في عبارة المصنف نوع تعقيد ( وجازِمُهُ ) أي الحكم أي والحكم الجازم ( إن لم يقبلْ تغيّرًا ) بأن كان ناشئا عن سبب وموجب من ضرورة أو دليل قاطع فيكون مطابقا للواقع ( فعلمٌ ) كالحكم بأن العالم حادث ( وإلا ) أي وإن قبل التغير بأن لم يكن ناشئا عن ضرورة أو عن دليل قاطع ( فاعتقادٌ ) أي يسمى اعتقادًا لا علما وهو ( صحيحٌ إنْ طابَقَ ) الواقع كاعتقاد المقلدين بسنية صلاة الضحى ( وإلا ) أي وإن لم يطابق الواقع ( ففاسِدٌ ) كاعتقاد الملاحدة بقدم المادة وما استندوا عليه ليس أكثر من وهم وشبهة لا يرقى أن يسمى دليلًا، فتلخص أن الاعتقاد هو: الحكم الجازم الذي يقبل التغير، فإن علم المقلد قد يتغير بتغير من يقلده، وصاحب الاعتقاد الفاسد قد يتراجع عنه لظهور الحق له ( وغيرُ الجازمِ ظنٌّ ووهمٌ وشكٌّ لأَنَّهُ ) أي غير الجازم إما ( راجِحٌ أو مرجوحٌ أو مساوٍ ) فالحكم الراجح ظن والحكم المرجوح وهم، وإذا تساوى الحكمان فشك ( فالعلمُ ) على ما ظهر من التقسيم ( حكمٌ جازِمٌ لا يقبلُ تغيُّرًا ) وإن شئت قل هو: حكم جازم مطابق للواقع عن موجِب ( فهوَ نظريٌّ يُحَدُّ في الأصحِّ ) اختلف في العلم هل تصوره ضروري فلا يحتاج لتعريف كتصورنا معنى الجوع والعطش، أو نظري فيحتاج لتعريف؟ ذهب البعض إلى الأول وذهب البعض الآخر إلى الثاني وهو مختار المصنف (قالَ المحققونَ ) جمع محقق وهو من يثبت الشيء بدليله ( ولا يتفاوتُ ) العلم ( إلا بكثرةِ المتَعَلَّقَاتِ ) اختلف في العلم هل يتفاوت بأن يكون بعضه أقوى من بعض بأن يكون علم العقل اليقيني وجزمه بشيء هو أقوى من علمه اليقيني وجزمه بشيء آخر فكلاهما جازمان ولكن بعضهما أقوى وأشد من الآخر ؟ ذهب البعض إلى أنه يتفاوت في نفسه، وذهب البعض الآخر إلى أنه لا يتفاوت في نفسه وإنما من حيث متعلَّقاته أي من حيث المعلومات التي يتعلق بها فالعلم بثلاثة مسائل هو أظهر من العلم بمسألتين، والعلم بمسألتين أظهر من العلم بمسألة واحدة، ولكن العلم والجزم في نفسه واحد لا يتفاوت ولا يوجد فيه أقوى وأضعف، واختار المصنف الثاني ونسبه إلى المحققين، والصواب خلافه كما علمت ( والجهلُ انتفاءُ العلمِ بالمقصودِ ) أي ما من شأنه أن يقصد فيعلم، ويشمل الحد ما لو لم يحصل إدراك من أصله وهو الجهل البسيط أو حصل إدرك للشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وهو الجهل المركب ( في الأصحِّ ) وقيل: العلم إدراك المعلوم على خلاف ما هو عليه، فلا يصدق إلا على الجهل المركب دون البسيط ففيه قصور ( والسهْوُ الغَفْلَةُ عَنِ المعلومِ ) الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه، وأما النسيان فهو زوال المعلوم عن الحافظة فيستأنف طلبا جديدا لتحصيله.

## الدرس الثامن– تابع المقدمات

### مسائل متفرقة

١– الحَسَنُ هو: فعلٌ يُمدح فاعله عليه، فيشمل: ( الواجب والمندوب )، والقبيح هو: فعلٌ يذمّ فاعله عليه، وهو الحرام.
وما لا يمدح عليه ولا يذم واسطة بين الحسن والقبيح ويشمل بقية الأحكام وهي: ( المباح والمكروه وخلاف الأولى ).

٢– الفعل الذي يجوز تركه ليس بواجب، سواء أكان يجوز فعله كصوم المسافر، فإنه يجوز له الصيام، أم كان يمتنع فعله كصوم الحائض فإنه لايحل صومها، فكلا الفعلين لا يوصفان بالوجوب؛ لأن الواجب يمتنع في الشرع تركه، وهما لا يمتنع تركهما.

وقال بعض الفقهاء الصوم على المسافر والحائض وذوي الأعذار واجب لوجوب القضاء، والخلاف لفظي راجع إلى اللفظ دون المعنى.

٣– المندوب مأمور به أي يسمى بذلك حقيقة لأن لفظ ( أَ– مَ– رَ ) يشمل الأمر بالواجب والامر بالمستحب، فيصح أن يقال بالمعنى الحقيقي إن الله أمرنا بسنة الفجر.

٤– التكليف هو:إلزام ما فيه كُلفة، أي مشقة والإلزام يرفع الاختيار فلا يشمل التكليف حينئذ سوى ( الواجب والحرام)
وقيل: التكليف: طلب ما فيه كلفة، أي بإلزام أو بدونه فيشمل ( الواجب والمندوب والحرام والمكروه وخلاف الأولى ).

٥– المباح إذا نظرنا إليه من حيث إنه مأذون بفعله يكون جنسا يشمل الواجب والمندوب لأن كلا منهما مأذون بفعله.
وإذا نظرنا إليه من حيث إنه مخير بين فعله وتركه فلا يكون جنسا للواجب لأنه لا تخيير فيه بل يجب فعله ولا يجوز تركه.

٦– المباح غير مأمور به في ذاته كما هو واضح لأنه ليس بواجب ولا مندوب ولكن قد يعرض للشيء المباح ما ينقله لحكم آخر كالسكوت فهو مباح ولكن قد يسكت في موقف إذا تكلم فيه فإنه ينقذ مسلم من الهلاك فيكون سكوته حرامًا.

٧– الإباحة حكم شرعي لأنها تخيير بين الفعل والترك، وهذا التخيير يتوقف على إذن الشارع.
وقال بعضهم: لا لأن الإباحة انتفاء الحرج عن الفعل، وهو مستمر قبل ورود الشرع وبعده إلى أن يرد شرع بغير ذلك ولذا قالوا الأصل في الأشياء الإباحة.

والخلاف لفظي لأن القولين لم يتواردا على محل واحد فإن الإباحة بالمعنى الأول شرعية وبالمعنى الثاني عقلية.

٨– الوجوب لشي إذا نسخ بقي الجواز له لأن الوجوب يتضمن الإذن بالفعل مع المنع من الترك فإذا نسخ المنع من الترك بقي الإذن بالفعل أي عدم الحرج في الفعل والترك فيشمل الإباحة والندب والكراهة وخلاف الأولى، ولا دليل على تعيين أحدها، وقيل: إذا نسخ الوجوب بقيت الإباحة وقيل: الاستحباب، وقيل: بل يعود الحكم إلى ما كان عليه قبل الوجوب.

٩– الأمر بشيء واحد من أشياء معينة يوجب واحدًا لا بعينه وهو ما يعرف بالواجب المخير كما في كفارة اليمين، قال تعالى: ( فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ) فإذا فعلها كلها فينظر:

فإن فعلها مرتّبة واحدة بعد الأخرى فالواجب هو أولها، وإن فعلها كلها معا فأعلاها ثوابا هو الواجب، وإن تركها جميعا يعاقب على أدناها عقابا يوم القيامة هذا إن عوقب ولم يغفر له.

١٠- يجوز تحريم واحد لا بعينه من أشياء معينة كأن يقال: لا تفعل هذا أو ذاك وهذه المسألة افترضها الأصوليون، وجعلوها في مقابل الواجب المخير، وقالوا: إذا وقع ذلك فعلى المكلف أن يترك فعل واحد منها، وله أن يفعل الباقيات.

١١- فرض العين هو: مُهِمٌّ يُقْصَدُ تحصيلُهُ جزمًا مع النظرِ بالذاتِ إلى الفاعلِ، فقولنا: مهم: أي أمر يعتنى به كالصلوات الخمس، يُقصد: أي يطلب حصوله من المكلف، جزمًا: أي قصدًا جازمًا، احترز به عن السنة، مع النظر بالذات لفاعله: أي أن الطلب توجّه لكل مكلف، احترز به عن فرض الكفاية.

وفرض الكفاية: مُهِمٌّ يُقْصَدُ حصولُهُ جزمًا من غير نظرٍ بالذاتِ إلى الفاعلِ، فيجب على الكل ويسقط بفعل البعض أي أن الطلب توجّه للجميع فإن فعل البعض سقط الطلب، وذلك أن قصد الشرع هو حصول الفعل في الواقع لا يهم من يفعله ومن يتركه كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف بخلاف فرض العين فلا يسقط بفعل البعض.

وفرض العين أفضل من فرض الكفاية، لشدة اعتناء الشارع بقصد حصوله من كل مكلف.

١٢- مَنْ شرعَ في فرض الكفاية لم يجب عليه إتمامُهُ، إلا في الجهاد وصلاة الجنازة والحج والعمرة، كمن شرع في تعلم حرفة من الحرف الواجبة على عموم الأمة كالطب ثم انقطع.

ويستثنى الجهاد لما فيه من كسر معنويات الجند بالانسحاب من الجيش، وصلاة الجنازة لما فيها من هتك حرمة الميت، والحج والعمرة لما تقدم من وجوب إتمام نفلهما فضلا عن فرضهما.

١٣- سنة العين: مُهِمٌّ يُقْصَدُ تحصيلُهُ بلا جزمٍ مع النظرِ بالذاتِ إلى الفاعلِ، كسنة الفجر والوتر.

وسنة الكفاية: مُهِمٌّ يُقْصَدُ تحصيلُهُ بلا جزمٍ من غير نظرٍ بالذاتِ إلى الفاعلِ، كابتداء السلام، وهي مطلوبة من الكل وتسقط بفعل البعض.

وسنة العين أفضل من سنة الكفاية، ولا تتعين سنة الكفاية بالشروع فيها أي لا تنقلب سنة عين في تأكيد طلب إتمامها على من شرع فيها.

( شرح النص )

مسألةٌ: الأصحُّ أَنَّ الحَسَنَ: ما يُمدحُ عليه، والقبيحُ: ما يُذَمُّ عليه، فما لا ولا واسِطَةٌ، وأنَّ جائِزَ التركِ ليسَ بواجبٍ، والخُلْفُ لفظِيٌّ، وأَنَّ المندوبَ مأمورٌ بِهِ، وأَنَّهُ ليسَ مكلَّفًا بِهِ كالمكروهِ بناءً على أن التكليفَ إلزامُ ما فيهِ كُلْفَةٌ لا طَلَبُهُ، وأنَّ المباحَ ليسَ بجِنْسٍ للواجِبِ، وأنهُ في ذاتِه غيرُ مأمورٍ بِهِ، وأن الإباحةَ حكمٌ شرعِيٌّ، والخلفُ لفظِيٌّ، وأنَّ الوجوبَ إذا نُسِخَ بَقِيَ الجوازُ وهوَ عدمُ الحرجِ في الأصحِّ .

مسألةٌ: الأمرُ بأحدِ أشياءَ يوجِبُهُ مبهمًا عندنا فإنْ فعلَها فالمختارُ: إنْ فعلَها مُرَتَّبَةً فالواجب أَوَّلُها أو معًا فأعلاها، وإنْ تركها عُوقِبَ بأدناها، ويجوزُ تحريمُ واحدٍ مبهمٍ عندنا كالمخَيَّرِ.

مسألةٌ: فرضُ الكفايةِ مُهِمٌّ يُقْصَدُ جَزمًا حصولُهُ مِنْ غيرِ نظرٍ بالذاتِ لفاعِلِهِ، والأصحُّ أَنَّهُ دونَ فرضِ العينِ، وأَنَّهُ على الكلِّ ويسقطُ بفعلِ البعضِ، وأَنَّهُ لا يَتَعَيَّنُ بالشُّرُوعِ إلا جهادًا وصلاةَ جنازةٍ وحجًّا وعمرةً، وسُنَّتُهَا كفرضِها بإبدالِ جزمًا بضِدِّهِ.

.............................................................................................................

هذه ( مسألةٌ ) في بيان صفة الفعل من حيث كونه حسنا أو قبيحا ( الأصحُّ أَنَّ الحَسَنَ: ما يُمدحُ عليه، والقبيحُ: ما يُذَمُّ عليه ) قد تقدم أن التحسين والتقبيح موقوف على بيان الشرع ولا دور للعقل، فإذا علم هذا فإن الفعل الذي حسّنه الشرع يكون حسنا، والفعل الذي قبحه الشرع يكون قبيحا، فالحسن هو الفعل الذي يمدح صاحبه عليه شرعا، فيشمل الواجب والمندوب، والقبيح هو الفعل الذي يذم صاحبه عليه شرعا، فلا يصدق إلا على الحرام ( فما لا ) يمدح عليه ( ولا ) يذم عليه ( واسِطَةٌ ) بين الحسن والقبيح، وهو يشمل المباح والمكروه وخلاف الأولى، وقيل: الحسن الفعل المأذون لصاحبه فيه، فيشمل الواجب والمندوب والمباح، والقبيح: ما نهي عنه شرعا، ولو كان النهي مستفادًا من أوامر الندب كما مرّ في خلاف الأولى فيشمل على هذا الحرام والمكروه وخلاف الأولى ولا توجد واسطة، وهذا ما اختاره صاحب الأصل أعني جمع الجوامع وقد اعتمد الإمام زكريا الأنصاري خلافه فتنبّه، فتلخص أن الواجب والمندوب يوصفان بالحسن، والحرام يوصف بالقبح، والبقية لا توصف لا بالحسن ولا القبح ( وأنَّ جائِزَ التركِ ليسَ بواجبٍ ) الوجوب يتضمن الإذن بالفعل مع المنع من الترك، فكل ما يوصف بأنه يجوز تركه لا يسمى واجبًا، ونعني بما يجوز تركه أن الفعل غير واجب سواء أكان جائز الفعل مثل صوم رمضان للمسافر فإنه يجوز له أن يصوم، أو كان ممتنع الفعل مثل صوم الحائض، فنقول بما أننا يصح أن نقول إن الصيام يجوز تركه فلا نسميه واجبا، وقال بعض الفقهاء: يجب الصوم على ذوي الأعذار كالحائض والمسافر ووجوب القضاء عليهم يدل على ذلك، وأجيب بأن وجوب القضاء لا يدل على وجوب الأداء وكلامنا فيه ( والخُلْفُ لفظِيٌّ ) لأن ترك الصوم حال العذر جائز اتفاقا، والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقا فلم يبق إلا الخلاف في اللفظ دون المعنى ( و ) الأصح ( أَنَّ المندوبَ مأمورٌ بِهِ ) أي يسمى بذلك، وقيل لا يسمى وأن الواجب هو المأمور به، والخلاف مبني على أن مادة أَ مَ رَ هل هي حقيقة في الإيجاب فقط، أم في القدر المشترك بين الإيجاب والندب أي في الطلب، والصحيح أنها للقدر المشترك ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي المندوب ( ليسَ مكلَّفًا بِهِ كالمكروهِ ) فلا يشملها لفظ التكليف وذلك ( بناءً على أن

التكليفَ ) في الاصطلاح ( إلزامُ ما فيه كُلْفَةٌ ) أي مشقة من فعل أو ترك ( لا طَلَبُهُ ) أي طلب ما فيه كلفة، وقيل إن المندوب والمكروه مكلف بهما كالواجب والحرام وذلك بناء على أن التكليف هو طلب ما فيه كلفة فيشمل ما عدا المباح (و) الأصح ( أنَّ المباحَ ليسَ بجِنْسٍ للواجِبِ ) وذلك إذا قلنا: إن المباح هو ما خيّر بين فعله وتركه، فلا يندرج الواجب والمندوب تحت هذا التعريف، وقيل إن المباح جنس يشمل المخير فيه والواجب والمندوب وذلك إذا قلنا: إن المباح هو المأذون في فعله، ولا خلاف بين القولين في المعنى ( و ) الأصح ( أنهُ ) أي المباح ( في ذاتِه غيرُ مأمورٍ بِهِ ) فإنه ليس بواجب ولا مندوب وإنما قد يؤمر به لعارض، وقيل إنه مأمور به لأن المباح قد يتحقق به ترك الحرام فيتحقق بالسكوت مثلا ترك القذف فيكون السكوت واجبا، ولا خلاف في المعنى لأن مرده إلى أنه يكون واجبا لعارض وهذا مسلّم ( و ) الأصح ( أن الإباحةَ حكمٌ شرعِيٌّ ) لأنها التخيير بين الفعل والترك، وهو متوقف على الشرع، وقيل ليست حكما شرعيا لأن الإباحة هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهذا موجود قبل الشريعة ومستمر بعدها، والخلاف لفظي لأنها بالمعنى الثاني لا تتوقف على نص من الشرع ( والخلفُ لفظِيٌّ ) في المسائل الثلاث وهي أن المباح ليس بجنس للواجب، وغير مأمور به في ذاته، وأن الإباحة حكم شرعي ( و ) الأصح ( أنَّ الوجوبَ إذا نُسِخَ بَقِيَ الجوازُ وهوَ ) أي الجواز المذكور ( عدمُ الحرجِ ) في الفعل والترك فيشمل المندوب والمباح والمكروه وخلاف الأولى ( في الأصحِّ ) لأنه لا دليل عندنا على تعيين أحد تلك المعاني وقيل: إذا نسخ الوجوب بقيت الإباحة وقيل الاستحباب، وقيل بل يعود الحكم إلى ما كان عليه قبل الوجوب والخلاف حقيقي معنوي، هذه ( مسألةٌ ) في الواجب والحرام المخيرين ( الأمرُ بأحدِ أشياءَ ) معينة كما في كفَّارة اليمين ( يوجِبُهُ مبهمًا عندنا ) أي يوجب واحدًا لا بعينه وهو الواجب المخيّر، ونفى المعتزلة الواجب المخيّر لأن الجمع بين الوجوب والتخيير ممتنع وقالوا إن الواجب هو الكل ويسقط الوجوب بفعل واحد، وفي الحقيقة إنه لا مانع عقلا ولا عرفا أن يقول السيد لعبده يجب عليك فعل هذا أو هذا أيهما فعلت خرجت به عن العقوبة وإن تركتهما معا عاقبتك ( فـ ) على القول الصحيح من وجوب واحد مبهم ( إنْ فعلَها ) كلها أي الأشياء التي خير فيها ( فـ ) القول ( المختارُ ) هو التفصيل فيقال: ( إنْ فعلَها مُرَتَّبَةً ) واحدة بعد الأخرى ( فالواجب أَوَّلُها ) فيثاب عليه ثواب الواجب ويثاب على البقية ثواب المندوب ( أو ) فعلها كلها ( معًا فأعلاها ) ثوابا هو الواجب في حقه ( وإنْ تركها ) كلها ( عُوقِبَ بأدناها ) عقابا يوم القيامة إن لم يغفر له ( ويجوزُ تحريمُ واحدٍ مبهمٍ ) من أشياء معينة كأن يقال: لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض، فعلى المكلف أن يترك فعل واحد منها باختياره وله أن يفعل الباقي ( عندنا ) خلافا للمعتزلة، وهذا ( كـ ) الواجب ( المخَيَّرِ ) فيحرم واحد لا بعينه، هذه ( مسألةٌ ) في فرض وسنة الكفاية ( فرضُ الكفايةِ ) أمر ( مُهِمٌّ يُقْصَدُ ) شرعا ( جَزمًا ) يخرج السنة ( حصولُهُ مِنْ غيرِ نظرٍ بالذاتِ لفاعِلِهِ ) وإنما ينظر إليه بالتبع لأنه لا يتأتى الفعل إلا بفاعل ( والأصحُّ أنَّهُ دونَ فرضِ العينِ ) في الفضل، وقيل: إن فرض الكفاية أفضل ( و ) الأصح ( أنَّهُ ) فرضٌ ( على الكلِّ ويسقطُ بفعلِ البعضِ ) وقيل بل هو فرض على البعض ورجّحه الأصل ( وأنَّهُ ) أي فرض الكفاية ( لا يَتَعَيَّنُ بالشُّرُوعِ ) فيه أي لا يصير فرض عين على الشارع فيه ( إلا جهادًا وصلاةَ جنازةٍ وحجًّا وعمرةً ) فتتعين بالشروع فيها ( وسُنَّتُها ) أي سنة الكفاية ( كفرضِها ) أي كفرض الكفاية فيما مر ولكن ( بإبدالِ جزمًا بضِدِّهِ ) فنقول في حدها مهم يقصد تحصيله بلا جزم من غير نظر بالذات إلى فاعله.

## الدرس التاسع- تابع المقدمات

## الواجب الموسّع- مقدمة الواجب- اجتماع الأمر والنهي

أولا: الواجب الموسّع.

١- وقت الجواز للصلاة المكتوبة هو كامل الوقتِ لأدائها ففي أي جزء من هذا الوقت أُوقِعَتْ الصلاة فيه فقد وقعتْ اداءً لأن وقتها مُوَسّعٌ.

ويجبُ على من أراد أن يؤخر الصلاة كالظهر عن أول الوقت أن يعزم بقلبه على أدائها في الوقت، فإن لم يعزم أثم.

٢- مَن ظنّ أنه لن يتمكن من فعل العبادة آخر الوقت لعارض ما فأخرّها أثِمَ وإن لم يتحقق ظنه، كالمحكوم عليه بالقتل وجب عليه أن يبادر وأن لا يؤخر إلى الوقت الذي يظن فوات الواجب فيه، فإن أخّر كان عاصيا ولو بان خلاف ظنه كأن عفي عنه أو أجّل ليوم آخر، ثم إن فعلها بعد ذلك اعتبرت أداءً لا قضاءً ما دام أنها وقعت في وقتها المقدر لها شرعا.

٣- مَنْ ظنّ أنه يتمكن من فعل العبادة آخر الوقت فأخّر فبان خلاف ظنه لم يأثم إلا في الفرض الذي وقته العمر كله، كمن أدرك وقت العشاء وأخّرها وهو يظن سلامته لآخر الوقت ثم أصيب بسكتة- نسأل الله العافية- فمات قبل أن يصلي فلا إثم عليه لأن التأخير جائز في حقه.

ولكن يستثنى الفرض الذي وقته موسع جدا وهو العمر كله كالحج فإنه متى تمكن من فعله وأخّر ظنا لسلامته فمات أثم، لأنّا لو لم نقل بذلك لما وجب أبدًا إذْ كل من وجب عليه الحج له أن يؤخره حتى يموت وهو لم يحج، وحينئذ هو واجب موسع ولكن بشرط السلامة وهذه مجازفة كبيرة فالمتعين هو المبادرة على من استطاع إليه سبيلا فإن لم يبادر وتمكن من فعله قبل الموت فلا شيء عليه وإن مات أثم.

ثانيا: مقدمة الواجب.

١- الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب، ويسمى مقدمة الواجب كالوضوء فإنه لا يتم فعل الصلاة الا به فيكون واجبا بنفس الدليل الذي أوجب الصلاة، كما أنه واجب بدليل آخر عليه.

واحترز بالمقدور عن غير المقدور كتمام العدد في وجوب صلاة الجمعة فإنه ليس إليه وغير مخاطب به، واحترز بالمطلق عن المقيد، وهو الذي لا يجب إلا بقيد من سبب أو شرط كالزكاة فلا تجب إلا بالنصاب، وكالحج فلا يجب إلا بالاستطاعة فلا يخاطب العبد بتحصيل النصاب والاستطاعة كي تجبان عليه، وإنما القاعدة السابقة الكلام فيها على فعل ثبت وجوبه وتقرر على المكلف ولكنه توقف إيقاعه في الواقع على تحصيل أمر ما فهل يجب ذلك الأمر الذي يسمى مقدمة الواجب أو لا يجب ؟ والجواب يجب كمن أمر بالوضوء ولا ماء عنده وعنده ثمن الماء فيجب عليه شراؤه لأنه لا يتم الوضوء إلا به.

٢- لو لم يقدر شخص على ترك محرّم إلا بترك غيره من الجائز وجب الترك، فلو تزوج شخص من امرأة ولم يرها ثم سافرت إليه واختلطت زوجته بأجنبية ولم يميز بينهما وجب اجتناب قربان الاثنين إلى حصول التمييز، ولو طلق شخص إحدى زوجتيه ونسيها وجب اجتنابها حتى يتذكر لأن ترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثالثا: اجتماع الأمر والنهي.

هل يجتمع الأمر والنهي في شيء واحد بأن يكون شيء واحد مأمورًا به وفي نفس الوقت منهيًا عنه؟

والجواب هو أن اجتماع الأمر والنهي يكون على أنحاء:

١- أن يكون الاجتماع في جهة واحدة، بأن يكون مأمورا به من جهة ومن نفس تلك الجهة هو منهي عنه، وهذا باطل يلزم عليه التناقض كأن يقال اجلس هنا كي لا تؤذي غيرك، ولا تجلس هنا كي لا تؤذي غيرك، فالأمر بالجلوس في محل ما لدفع الأذى، والنهي عن الجلوس في نفس المحل الأول لدفع الأذى، فاجتمع أمر ونهي من جهة واحدة وهو باطل.

٢- أن يكون الاجتماع في أكثر من جهة وبين الجهتين تلازم، كالأمر بصلاة النافلة المطلقة، والنهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، فالأمر بالنافلة للتقرّب بالعبادة لله، والنهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة لموافقة عبّاد الشمس في سجودهم، فالأمر له جهة والنهي له جهة أخرى ولكن بينهما ملازمة لأن الموافقة للكفار في السجود لا تتحقق بغير الصلاة فهي لازمة للصلاة غير منفكة عنها، فكلما سجد للنافلة في وقت النهي فقد شابه الكفار في سجودهم.

٣- أن يكون الاجتماع في أكثر من جهة وبين الجهتين انفكاك، كالأمر بالصوم للتقرّب بالعبادة لله والنهي عن الصوم يوم الجمعة كراهة الضعف عن كثرة العبادة في ذلك اليوم، فكل له جهة وبين الجهتين انفكاك لأن الضعف المذكور غير لازم فإنه كما يحصل بالصوم يحصل بغيره كقلة الأكل أو كثرة التعب في عمل دنيوي، فيصح الصوم.

ومثله النهي عن الصلاة في المكان المغصوب، فالأمر بالصلاة له جهة، والنهي عن الغصب له جهة أخرى وهي التعدي على ملك الغير، وهذا المعنى غير لازم للصلاة فكما يتحقق الغصب في الصلاة يتحقق في الأكل والنوم مثلا في المكان المغصوب، فالصلاة صحيحة تجزئ عن القضاء مع معصية الغصب.

فإذا علم هذا فقد قالوا: ( الأمرُ المطلقُ لا يتناولُ المكروهَ ) ويقصدون أن الأمر بشيء ما لا يندرج تحته طلب أي شيء منهي عنه تحريما أو كراهة إن كان النهي له جهة واحدة أو جهتان متلازمتان، فمثلا قد أمر الشرع بصلاة النافلة فهل يشمل أمره هذا ركعتين في وقت النهي ؟ الجواب لا يشمل ولا تصح الصلاة.

وهنا مسألتان:

١- من دخل ملك غيره بغير إذنه فقد غَصَبَ ، فإن خرج تائبا فخطواته في الطريق نحو المخرج تكون واجبة لأن ما لا يتم الواجب الذي هو الخروج من المغصوب إلا به فهو واجب، وإن خرج غير تائب فخطواته تلك خطوات غاصب آثم.

٢- مَن سقط على جريح مسلم حوله جرحى مسلمون إن استمر فوق الذي سقط عليه ولم يبرح من مكانه فسيقتله وإن تحرك وقع على جريح آخر لشدة الزحام فيقتله ولا يوجد مكان آخر ينتقل إليه غير ذاك فماذا يفعل؟

والجواب: يستمر على ذلك الجريح ولا ينتقل لأن الضرر لا يزال بضرر آخر مثله أو أشد منه.

( شرح النص )

مَسألةٌ: الأَصحُّ أَنَّ وقْتَ المكتوبةِ جوازًا وقتٌ لأدائِهَا، وأَنَّه يجبُ على المؤخِّرِ العزمُ، ومَنْ أَخَّرَ معَ ظنِّ فوتِهِ عصى، وأَنَّهُ إنْ بانَ خِلافُهُ وفَعَلَهُ فأداءٌ، وأَنَّ مَنْ أَخَّرَ معَ ظنِّ خِلافِهِ لمْ يَعْصِ بخِلافِ ما وقْتُهُ العُمْرُ كَحَجٍّ.

مَسألةٌ: المقدورُ الذي لا يتِمُّ الواجِبُ المطلقُ إلا بِهِ واجِبٌ في الأصحِّ، فلو تَعذَّرَ تَرْكُ مُحَرَّمٍ إلا بتركِ غيرِهِ وَجَبَ، أَو اشْتَبَهَتْ حَلِيلَةٌ بأجنبِيَّةٍ حَرُمَتا، كما لو طلَّقَ مُعَيَّنَةً ثم نسيَها.

مسألةٌ: مُطلَقُ الأمرِ لا يتناولُ المكروهَ في الأصحِّ، فلا تَصحُّ الصلاةُ في الأوقاتِ المكروهةِ ولو كراهةَ تنزيهٍ في الأصحِّ، فإنْ كانَ له جِهتانِ لا لزومَ بينهما تناوَلَهُ قطعًا في نهيِ التنزيهِ وعلى الأصحِّ في التحريمِ، فالأصحُّ صِحَّةُ الصلاةِ في مغصوبٍ، وأَنَّهُ لا يُثابُ عليهِ، وأَنَّ الخارِجَ من مغصوبٍ تائِبًا آتٍ بواجبٍ، وأَنَّ الساقِطَ على نحوِ جريحٍ يَقْتُلُهُ أَو كُفْأَهُ يستَمِرُّ .

.................................................................................................

هذه ( مسألةٌ ) في الواجب الموسّع ( الأَصحُّ أَنَّ وقْتَ ) الصلاة ( المكتوبةِ جوازًا ) وهو وقت الاختيار قيد أخرج به وقت الضرورة والحرمة لأن الكلام في المسألة على وقت الجواز ( وقتٌ لأدائِهَا ) ففي أي جزء منه أوقعت الصلاة فقد أوقعت في وقت أداء ولا يقيد الوجوب بأول ولا آخر، وقيل: إن وقت الأداء هو آخر الوقت فإن فعلت في أول الوقت أو وسطه فهو تعجيل للطاعة كتعجيل دفع الزكاة قبل حلول الحول ( و ) الأصح ( أَنَّه يجبُ على المؤخِّرِ ) أي مريد تأخير الصلاة عن أول الوقت ( العزمُ ) في أول الوقت على الفعل في الوقت وهو المعتمد، وقيل: لا يجب عليه العزم واختاره الأصل وهو خلاف معتمد المذهب الذي صححه الإمام النووي في المجموع ( ومَنْ أَخَّرَ ) الواجب الموسع ( معَ ظنِّ فوتِهِ ) أي فوت ذلك الواجب بنحو موت أو حيض كمن علمت أن عادتها أن تأتيها الحيضة آخر الوقت فلا يجوز لها تأخير الصلاة (عصى) لظنه فوت الواجب بالتأخير وإنما الأعمال بالنيات ( و ) الأصح ( أَنَّهُ إنْ بانَ خِلافُهُ ) بأن تبين خلاف ظنه ولم يمت أو تأت المرأةَ الحيضة ( وفَعَلَهُ ) أي فعل الواجب قبل خروج وقته ( فـ ) فعله ( أداءٌ ) لأن العبرة بالوقت في الواقع وهو لم يخرج، وقيل: إن فعله قضاء لأنه فعله بعد الوقت الذي تضيّق بظنه وإن بان خلاف ظنه لأن العبرة بظنه ( و ) الأصح ( أَنَّ مَنْ أَخَّرَ ) الواجب الموسع ( معَ ظنِّ خِلافِهِ ) أي خلاف فوته بأن ظن عدم فوت الوقت بالتأخير ( لمْ يَعْصِ ) لأن التأخير جائز له فهو عكس المسألة التي قبلها ( بخِلافِ ما ) أي الواجب الذي ( وقْتُهُ العُمْرُ كَحَجٍّ ) فإن من أخّره بعد أن أمكنه فعله مع ظن عدم فوته كأنّ ظن سلامته من الموت إلى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل فعله يعصي على الأصح، وقيل: لا يعصي، هذه ( مَسألةٌ ) في مقدمة الواجب، الفعل ( المقدورُ ) للمكلف ( الذي لا يتِمُّ ) أي لا يوجد (الواجِبُ المطلقُ إلا بِهِ واجِبٌ ) بنفس وجوب الواجب ( في الأصحِّ ) وقيل: لا يجب بوجوبه بل بدليل خاص يدل عليه، واحترز بالواجب المطلق عن الواجب المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله ( فلو تَعذَّرَ تَرْكُ مُحَرَّمٍ إلا بتركِ غيرِهِ ) من الجائز ( وَجَبَ ) ترك ذلك الغير الجائز لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه، كما لو اختلط طعام مائع مباح بطعام مائع محرّم فيجب عليه ترك الطعام المباح لأنه يتعذر تمييز الحلال عن

الحرام ( أَو اشْتَبَهَتْ حَلِيلَةٌ ) لرجل من زوجة أو أمة ( بأجنَبِيَّةٍ حَرُمَتا ) وتبقى الحرمة إلى أن يميز بينهما فتحل له حينذاك (كما ) أي ومثله ما ( لو طلَّقَ مُعَيَّنَةً ) من زوجتيه مثلا ( ثم نسيَها ) أي نسي من طلق فإنها تحرمان عليه وتبقى الحرمة إلى التمييز بينهما، هذه ( مسألةٌ ) في اجتماع الأمر والنهي ( مُطلَقُ الأمرِ لا يتناولُ المكروهَ في الأصحِّ ) بمعنى أن الأمر بشيء ما له أمثلة وجزئيات فهل يندرج تحته صورة منهي عنها فتكون صحيحة لأن الأمر يقتضي الصحة ؟ كما لو قال أب لابنه: ادرسْ واجباتك، وفي سياق آخر قال له يا بني: لا تبق مستيقظا إلى منتصف الليل، فالأمر بالدراسة مِن جزئياته الدراسة في منتصف الليل، فهل أمره بالدراسة يتناول تلك الحالة بحيث إنه إذا رآه يدرس في ذلك الوقت لن يعاقبه، ويكون الولد ممتثلًا، أو أن تلك الحالة غير مندرجة في أمره ؟ ذهب الجمهور إلى أن المنهي عنه لا يندرج تحت الأمر إذا كان لهما جهة واحدة أو جهتان بينهما تلازم، فإن لم يكن بينهما تلازم فتندرج صورة النهي في الأمر بحيث تجزئ وإن كانت مذمومة من جهة النهي عنها، كما في الصلاة في المكان المغصوب، وقوله: مطلق الأمر احترز به عن الأمر المقيد بغير المكروه فلا خلاف في عدم تناول الأمر له كما لو قيل: صل في غير وقت النهي، فمن الواضح أن الصلاة في وقت النهي تكون غير مندرجة حينذاك اتفاقا، وقوله المكروه أي كراهة تحريم أو كراهة تنزيه، وقوله في الأصح إشارة إلى قول بعض العلماء بأن المنهي عنه يندرج تحت الأمر المطلق ولذا صححوا الصلاة في أوقات النهي والجمهور عندهم أن هذه الصلاة باطلة ( فلا تَصحُّ الصلاةُ في الأوقاتِ المكروهةِ ) كعند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح ( ولو ) قلنا إن كراهتها فيها ( كراهةُ تنزيهٍ في الأصحِّ ) كما لو قلنا إنها كراهة تحريم وهو الأصح، وقيل: تكون صحيحة ( فإنْ كانَ له ) أي للمكروه ( جِهتانِ لا لزومَ بينهما ) كالصلاة في المكان المغصوب فإنها صلاة وغصب وكل منهما يوجد بدون الآخر فالصلاة توجد في مكان غير مغصوب والغصب يوجد بدون صلاة في ذلك المكان ( تناوَلَهُ ) مطلق الأمر ( قطعًا في نهيِ التنزيهِ ) كما في النهي عن الصلاة في الأمكنة المكروهة كالحمام فإن النهي للكراهة وليس للتحريم ولا يوجد تلازم بين الصلاة والكون في الحمام ويمكن أن يوجد أحدهما بدون الآخر كما هو ظاهر ( وعلى الأصحِّ في ) نهي ( التحريم ) كما في الصلاة في المكان المغصوب، وقيل: لا يتناوله في هذه الحالة ( فالأصحُّ صِحَّةُ الصلاةِ في مغصوبٍ وأَنَّهُ لا يُثابُ عليهِ ) أي الأصح أن الصلاة تصح فرضا كانت أو نفلا ولكن لا يثاب عليها بسبب الغصب، وقال بعضهم يثاب عليها من جهة الصلاة ويعاقب عليها من جهة الغصب والعقاب قد يكون بحرمانه ثواب تلك الصلاة وقد يكون بغير ذلك، وقال الإمام أحمد رحمه الله لا تصح ويجب إعادتها ( و ) الأصح ( أَنَّ الخارِجَ من ) محل ( مغصوبٍ تائِبًا ) أي نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود إليه في المستقبل ( آتٍ بواجبٍ ) لتحقق التوبة الواجبة بخروجه تائبا، وقال بعض المعتزلة هو آت بحرام لأن ذلك شغل ملك غيره بغير إذنه كالماكث ( و ) الأصح ( أَنَّ الساقِطَ على نحوِ جريحٍ ) بين جرحى ( يَقْتُلُهُ ) إن استمر عليه ( أَو ) يقتل ( كُفْأَهُ ) فإن لم يكن كفأه فينقلب عليه كما لو سقط على مسلم وبجنبه جريح كافر فينقلب على الكافر لأن إزهاق حياة مسلم أمر عظيم ( يستَمِرُّ ) عليه ولا ينتقل إلى كفئه لأن الضرر لا يزال بالضرر.

## الدرس العاشر – نهاية المقدمات

### المحكوم به

أولا: التكليف بالمحال.

المحال هو: الممتنع الوقوع، وهو على ثلاثة أنواع:

١ – المحال لذاته أي الذي يحيل العقل وجوده كاجتماع النقيضين والضدين.

٢– المحال لغيره أي الذي لا يحيل العقل وجوده ولكن جرت العادة وسنن الله الكونية أن الإنسان لا يقدر عليه كحمل جبل.

٣– المحال لتعلق علم الله بعدم حصوله، كالإيمان من كافر علم الله أنه لن يؤمن، وإيمانه محال لأنه لو آمن لانقلب علم الله جهلًا– تعالى الله عن ذلك علو كبيرا – وهو محال.

فأما المحال الثالث فقد اتفق العلماء على أن التكليف به جائز عقلا وواقع سمعًا؛ لأنه في ذاته وحقيقته ممكن عقلا ولكنه امتنع لعارض، فالإيمان مقدور عليه ولذا آمن غير ذلك الكافر، ولكن سبق علم الله الأزلي فيه أنه لن يؤمن، فالمسألة من باب القضاء والقدر لا من باب الأمر والنهي كما بيّنه الإمام ابن تيمية.

واختلفوا في المحالين الأول والثاني جوازًا ووقوعا: فمن قائل بجوازه عقلا ووقوعه سمعا وهو باطل لقوله تعالى: ( لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ) ومنهم من أجازه عقلا ومنع وقوعه سمعا، ومنهم من منع جوازه عقلا لأنه لا فائدة من التكليف به كما منع وقوعه سمعا.

مسألة: هل يشترط لصحة التكليف حصول الشرط الشرعي أو لا يشترط ؟

والجواب: لا يشترط وذلك كالكفار فهم مخاطبون بفروع الشريعة، مع أن شرط وجوب الصلاة والصوم ونحوهما من الفروع هو الإسلام، فالشرط الشرعي للتكليف الذي هو الإيمان مفقود ومع ذلك يصح تكليفهم بالمشروط الذي هو الفروع، فيُعاقَب الكافر على ترك الفروع كما يعاقب على ترك الإيمان قال تعالى: ( مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ).

ثانيا: لا تكليفَ إلا بفعلٍ، والفعل ظاهر في الأمر كالصلاة والزكاة، وأما في النهي الذي يقتضي الترك فالمختار أن المنهي عنه هو كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل، فإذا قيل: لا تزنِ فمعناه كف نفسك واصرفها عن أن تتوجه لفعل الزنا.

وهنا مسألة ما هو الوقت الذي يتوجّه التكليف فيه للمكلف ؟ فالصلاة مأمور بها ولكن متى يخاطب العبد بها ويتوجه له الطلب؟

والجواب: التكليف يتعلق بالفعل قبل دخول وقته إعلاما للمخاطب باعتقاد وجوب إيجاد الفعل، وبعد دخول وقته إلزاما بفعله، ويستمر التكليف به حال المباشرة للفعل ولا ينقطع التكليف به إلا بعد الفراغ منه.

كصلاة الظهر قبل الزوال يتعلق الأمر بها تعلقا إعلاميا بأن يعتقد المكلف وجوب إيجادها عند حلول وقتها، وبعد الزوال يتعلق الأمر بها تعلقًا إلزاميا بإيجاد الفعل، وحينما يباشر المكلف ويكبر للصلاة يستمر الأمر والإلزام بها إلى أن يفرغ منها صحيحة، فإذا فرغ منها انقطع الأمر بها.

ثالثا: يصح تكليف شخص بفعل شيء في وقت ما مع علم الآمر أنه لن يتمكن من فعله لانتفاء شرط من شروط حصوله.

مثل أن يكلف الله شخصًا بصوم يوم معين مع علمه سبحانه أن ذلك الشخص يموت قبل ذلك اليوم.

ولولا صحة ذلك لما علمنا الآن أننا مكلفون بصوم رمضان القادم مثلا، مع احتمال حدوث مانع من موت أو غيره.

رابعا: الحكم الشرعي قد يتعلق بأمرين فأكثر على الترتيب أو على البدل.

ومعنى الترتيب: أن يتعلق الحكم بالأول ثم في ظرف معين يتعلق بالثاني، ومعنى البدل: أن يتعلق الحكم إما بهذا أو ذاك.

فإن قيل: يتولى الإمارة زيدٌ فإن مات فعمرٌو، أو: يتولى الإمارة زيدٌ أو عمرٌو، فالأول على الترتيب والثاني على البدل.

فالأول وهو ما تعلق به الحكم على الترتيب له ثلاثة أحوال:

١- أن يحرم الجمع بينهما كأكل المذكاة والميتة، فالجواز تعلق بهما معا مرتبين فإن لم نجد المذكاة ننتقل للميتة في حالة الاضطرار ويحرم الجمع بينهما.

٢- أن يباح الجمع بينهما كالوضوء والتيمم، فإن التيمم إنما يجوز عند العجز عن الوضوء، وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم شخص لخوف بطء البرء من المرض، ثم تحامل على نفسه وتحمل المشقة وتوضأ، وجواز الوضوء إن لم يحصل ضرر.

٣- أن يستحب الجمع بينهما كخصال كفارة الجماع في نهار رمضان، فإن كلا منها واجب لكن وجوب الإطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها.

والثاني وهو ما تعلق به الحكم على البدل له ثلاثة أحوال أيضا:

١- أن يحرم الجمع بينهما، كتزويج المرأة من أحد كفأين، فيجوز تزويجها لهذا أو ذاك، ويحرم تزويجها من الاثنين معا.

٢- أن يباح الجمع بينهما،كما لو كان لزيد ثوبان يستر كل واحد منهما عورته،فالواجب التستّر بواحد ويباح التستر بهما معا.

٣- أن يستحب الجمع بينهما كما في خصال كفارة اليمين فإن الواجب على المكلف فعل خصلة واحدة يختارها لكن يندب أن يفعل الجميع.

( شرح النص )

مَسألةٌ: الأَصحُّ جوازُ التكليفِ بالمحالِ مطلقًا، ووقوعُهُ بالمحالِ لتَعَلُّقِ علمِ اللهِ بعدمِ وقوعِهِ فقطْ، وجوازُهُ بما لمْ يحصلْ شرْطُهُ الشرعيُّ كالكافرِ بالفروعِ ووقُوعُهُ.

مسألةٌ: لا تكليفَ إلا بفعلٍ، فالمكلَّفُ به في النهيِّ الكفُّ أي الانتهاءُ في الأصحِّ، والأصحُّ أَنَّ التكليفَ يتعَلَّقُ بالفعلِ قبلَ المباشَرةِ بعدَ دخولِ وقْتِهِ إلزامًا، وقبلَهُ إعلامًا، وأَنَّهُ يستمِرُّ حالَ المباشَرةِ.

مسألةٌ: الأصحُّ أَنَّ التكليفَ يصِحُّ معَ علمِ الآمرِ فقطْ انتفاءَ شَرْطِ وقُوعِهِ عندَ وقْتِهِ، كأمرِ رجلٍ بصومِ يومٍ عُلِمَ مَوْتُهُ قبْلَهُ، وأنَّهُ يعلَمُهُ المأمورُ أثرَ الأَمْرِ.

خاتِمَةٌ: الحكمُ قدْ يتعلَّقُ على الترتيبِ أَوِ البَدَلِ فيحرُمُ الجمْعُ، أو يباحُ، أو يُسَنُّ.

........................................................................................................

هذه ( مسألةٌ ) في التكليف بالمحال ( الأَصحُّ جوازُ التكليفِ ) عقلا أي من حيث الجواز العقلي ( بالمحالِ مطلقًا ) أي سواءٌ أكان محالا لذاته كالجمع بين السواد والبياض، أم محالا لغيره كالطيران في الهواء بلا آلة، وقيل: لا يجوز هذا التكليف ( و ) الأصح ( وقوعُهُ ) أي التكليف بالمحال في الشرع ( بالمحالِ لتَعَلُّقِ علمِ اللهِ ) تعالى ( بعدمِ وقوعِهِ ) لأنه ممكن في ذاته كالتكليف بالصلاة ممن علم أنه لن يصلي ( فقطْ ) أي دون المحال لذاته والمحال لغيره، وقيل: وقع التكليف بالمحال لغيره لا ذاته، وقيل: وقع التكليف به مطلقا، وليس بشيء، هذا وثمة فرق في الاصطلاح الأصولي بين: التكليف بالمحال، والتكليف المحال، فالأول يتعلق بشروط الفعل المأمور به هل يشترط فيه أن يكون مقدورا عليه أو يجوز بالمحال؟ وهو مسألتنا هنا والثاني يتعلق بشروط الشخص المأمور هل يجوز تكليف الغافل والملجأ ؟ والجواب لا يجوز وقد تقدم الكلام على الثاني عند تعريف المكلّف ( و ) الأصح ( جوازُهُ ) أي التكليف ( بما لمْ يحصلْ شرْطُهُ الشرعيُّ ) فيجوز التكليف بالمشروط حال عدم الشرط ( كالكافرِ ) يجوز تكليفه ( بالفروعِ ) مع انتفاء شرطها الشرعي وهو الإيمان ( و ) الأصح (وقُوعُهُ ) أي هذا النوع من التكليف فهو جائز عقلا وواقع سمعا، هذه ( مسألةٌ ) في المكلّف به ( لا تكليفَ إلا بفعلٍ ) يوقعه المكلف أما في الأمر فظاهر لأن المطلوب به فعل وأما في النهي ( فالمكلَّفُ به في النهيِّ الكفُّ ) وهو فعل من أفعال النفس ( أي الانتهاءُ ) عن المنهي عنه والانصراف عنه وذلك هو معنى كف النفس عنه ( في الأصحِّ ) وقيل: هو انتفاء المنهي عنه أي العدم فلا يشترط أن يكون المكلف به فعلا ( والأصحُّ أَنَّ التكليفَ يتعَلَّقُ بالفعلِ قبلَ المباشَرةِ ) له أي فعله والتلبس به ( بعدَ دخولِ وقْتِهِ إلزامًا ) وهذا هو ما يسمى بالتعلّق الإلزامي أي التنجيزي والغرض منه امتثال المكلف (وقبلَهُ ) أي قبل المباشرة له ( إعلامًا ) وهذا هو ما يسمى بالتعلّق الإعلامي والغرض منه اعتقاد المكلف وجوب الفعل عليه عند حلول وقته، وقيل: لا يتعلّق التكليف بالمكلّف إلا عند المباشرة للفعل ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي التعلق الإلزامي بالفعل المطلوب به الامتثال ( يستمِرُّ حالَ المباشَرةِ ) للفعل ولا ينقطع إلا بالفراغ منه، وقيل: لا يستمر حال المباشرة للفعل، هذه ( مسألةٌ ) في التكليف بشيء مع انتفاء شرط وقوعه ( الأصحُّ أَنَّ التكليفَ ) بشيء ( يصِحُّ معَ علمِ الآمِرِ فقط

انتفاءَ شَرْطِ وقُوعِهِ ) أي وقوع المأمور به ( عندَ وقْتِهِ، كأمرِ رجلٍ بصومِ يومٍ عُلِمَ ) للآمِر ( مَوْتُهُ قبْلَهُ ) فيصح أن يأمر الله سبحانه رجلا بصوم يوم وهو يعلم أنه سيموت قبله فشرط وقوع الفعل هو حياة المكلف وعقله وقدرته وقد علم أنها لا توجد في ذلك اليوم بسبب الموت قبله، وقد أمر الله سبحانه إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه وهو يعلم أنه لن يُقْدِرَهُ على ذبح ابنه، والغرض من التكليف هو أن يظهر قصد الامتثال، وقال قوم: لا يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط الوقوع، ومعنى قوله فقط أن العلم مختص بالآمر، ويخرج ما لو علم المأمور أيضا أنه سينتفي شرط وقوعه فلا يصح التكليف حينذاك لانتفاء الفائدة من التكليف ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي التكليف ( يعلَمُهُ ) المكلف ( المأمورُ أَثَرَ ) أي عقب ( الأَمْرِ ) المسموع له فإذا قيل له: صمْ يوم كذا، علم عقب سماعه هذه الجملة أنه مكلف بالصيام في ذلك اليوم القادم، ولا يتوقف علمه على أن يأتي الزمن الذي يتمكن فيه من الامتثال، وقيل: لا يعلمه حتى يأتي الزمن الذي يتمكن فيه من الامتثال لأنه قد لا يتمكن من فعله لموت أو عجز عنه، وهذه المسألة والخلاف فيها مفرع عما قبلها، فإننا إذا جرينا على أنه يصح ورود التكليف مع علمه سبحانه بانتفاء شرط الامتثال فمتى ورد علينا التكليف علمنا أننا مكلفون وإن كنا نجوّز أن نموت قبل التمكن، فصحّ علمنا بالتكليف قبل الوقت، وإذا جرينا على أنه لا يصح ذلك فمتى ورد علينا التكليف لم نعلم أننا مكلفون لاحتمال أن نموت مثلا قبل الوقت، هذه ( خاتِمَةٌ ) للمقدمات في بيان أن الحكم قد يكون على الترتيب أو البدل (الحكمُ قدْ يتعلَّقُ ) بأمرين فأكثر ( على الترتيبِ أَوِ ) على ( البَدَلِ فيحرُمُ الجمْعُ أو يباحُ أَو يُسَنُّ ) في كل منهما فالحكم الترتيبي له ثلاثة أنواع: حرمة الجمع كأكل المذكاة والميتة، وإباحة الجمع كالوضوء والتيمم لمن يخاف بطء البرء من المرض، وسنية الجمع كخصال كفارة الوقاع في رمضان، والحكم البدلي له نفس الأنواع أيضا وهي: حرمة الجمع كتزويج المرأة من أحد كفأين، وإباحة الجمع كالتستر بأحد ثوبين، واستحباب الجمع كخصال كفارة اليمين.

# الدرس الحادي عشر– مباحث الكتاب

## مقدمة

أولا: القرآن هو: اللفظ المنزّل على سيّدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وآله وسلم ، المُعجِزُ بسورةٍ منه، المُتَعَبَّدُ بتلاوتِهِ. وهو من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس مشتملا على ١١٤ سورة.

ثانيا: البسملة أول كل سورة من القرآن الكريم، وهي مكتوبة في مصاحف الصحابة الكرام رضي الله عنهم.

ثالثا: القراءة تنقسم إلى قسمين: صحيحة وشاذة.

فالقراءة الصحيحة قسمان:

١ – متواترة وهي قراءة القراء السبعة وهم:

أ– عبدُ الله بن كثيرٍ المتوفي سنة ١٢٠ هـ.

ب– نافع بن عبد الرحمن المتوفي سنة ١٦٩هـ.

ج– عبد الله بن عامر المتوفي سنة ١١٨ هـ.

د– أبو عمرو بن العلاء المتوفي سنة ١٥٧ هـ.

هـ– عاصِم بن أبي النَّجُودِ المتوفي سنة ١٢٧ هـ.

و– حمزة بن أبي حبيب المتوفي سنة ١٥٦ هـ.

ز– علي بن حمزة الكسائي المتوفي سنة ١٨٩ هـ.

فالقراءة التي قرأ بها هؤلاء منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلا متواترًا إلى أن وصلتنا كذلك.

٢– مستفيضة وهي قراءة القراء الثلاثة وهم:

أ– أبو جعفر يزيد بن القعقاع المتوفي سنة ١٣٢ هـ.

ب– يعقوب بن اسحاق المتوفي سنة ٢٠٥ هـ.

ج– خلف بن هشام المتوفي سنة ٢٢٩ هـ.

فالقراءة التي قرأ بها هؤلاء قراءة مستفيضة مشهورة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم تلقاها الأئمة بالقبول ولكنها لم تبلغ مبلغ التواتر، والمشهور عن المتأخرين من القراء أنها متواترة أيضا وهو الذي سمعناه من شيوخنا.

وأما القراءة الشاذة فهي ما عدا قراءة هؤلاء. والله أعلم.

وحكم القراءة المتواترة والصحيحة أنها تثبت قرآنا ويقرأ بها في الصلاة.

وأما الشاذة فهي لا تثبت قرآنا ولا يجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا خارجها.

وهنا مسألة وهي:

هل القراءة الشاذة يثبت بها حكم شرعي ؟

والجواب: نعم والمختار أنها في حكم حديث الآحاد فإذا نقلت نقلا صحيحا ثبت الحكم بها على أنها كانت من باب التفسير للآية كقراءة عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه: والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيمانهما. ولذا وجب قطع يمين السارق لا شماله.

رابعا: لا يجوز ورود لفظ لا معنى له في القرآن أو السنة، لأنه كالهذيان لا يليق بعاقل فكيف بالله ورسوله.

خامسا: لا يجوز ورود لفظ في القرآن والسنة يراد به غير ظاهره إلا بدليل يبيّن المراد منه، كأن يأتي لفظ عام فيحمل على عمومه فإن جاء دليل خاص خصص به العام، وعرفنا حينئذ أن العام لم يرد به عمومه.

سادسا: لا يجوز أن يبقى لفظ مجمل في القرآن والسنة كلفنا بالعمل به غيرَ مُبَيَّنٍ، والمجمل هو ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل فإذا ورد لفظ مجمل في كتاب أو سنة لا بد أن يأتي ما يبين المراد منه كي يمكن أن نعمل به كقوله تعالى: ( وأقيموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ ) لا بد أن يرد ما يبين كيفية الصلاة والزكاة، فإن لم نكلف بالعمل به فقد يوجد ذلك كتفسير الحروف المقطعة أوائل السور.

سابعا: النص الشرعي أربعة أقسام:

١- قطعي الورود قطعي الدلالة.

٢- قطعي الورود ظني الدلالة.

٣- ظني الورود قطعي الدلالة.

٤- ظني الورود ظني الدلالة.

والأول منها قطعي، والثلاثة الأخرى ظنية، والدليل الظني قد يفيد اليقين بما ينضمّ إليه من القرائن.

مثاله: ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر ونحوها، فإذا كان لفظ الآية لوحده قد يحتمل التأويل كما حصل للبعض في الخمر فإن ما انضم إليها من بيان الرسول الله صلى الله عليه وسلم والعمل على ذلك مما شاهده الصحابة الكرام بأعينهم وعلموه ضرورة ونقل إلينا إلى يومنا هذا بالتواتر القطعي ينفي كل احتمال، ومثل هذا يقال في ظني الورود كما في كثير من السنة فإنه قد ينضم إلى الخبر ويحتف به من القرائن ما يجعل العالم يقطع بثبوته ككونه في الصحيحين وتلقي الأئمة له بالقبول.

( شرح النص )

## الكتابُ الأَوَّلُ في الكتابِ ومباحثِ الأقوالِ

الكتابُ: القرآنُ وهو هنا: اللفظُ المنزَّلُ على محمدٍ صلى الله عليه وسلم المعجزُ بسورةٍ منهُ المتعبَّدُ بتلاوتِهِ، ومنهُ البسملةُ أوَّلَ كلِّ سورةٍ في الأصحِّ غيرِ براءةٍ، لا الشاذُّ في الأصحِّ، والسبْعُ متواتِرةٌ ولو فيما هوَ من قبيلِ الأداءِ كالمدِّ، وتحرُمُ القراءةُ بالشاذِّ، والأصحُّ أنَّهُ ما وراءَ العشَرَةِ، وأنَّهُ يجري مجرى الآحادِ، وأنَّهُ لا يجوزُ ورودُ مالا معنى لهُ في الكتابِ والسنَّةِ، ولا ما يُعْنَى بِهِ غيرُ ظاهرِهِ إلا بدليلٍ، وأنَّهُ لا يبقى مجملٌ كُلِّفَ بالعملِ به غيرَ مُبَيَّنٍ، وأنَّ الأدلةَ النقليَّةَ قدْ تفيدُ اليقينَ بانضمامِ غيرِها.

..............................................................................................................

بعد أن فرغ من المقدمة شرع في أول المقصود فقال ( الكتابُ الأَوَّلُ ) من الكتب السبعة ( في الكتابِ ) وهو القرآن (ومباحثِ الأقوالِ ) المشتمل عليها القرآن والسنة، لأن القرآن والسنة منهما أمر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين فيستدعي بيانها ( الكتابُ: القرآنُ وهو هنا ) أي في أصول الفقه، وهذا احتراز عنه في علم الكلام فيراد بالقرآن المعنى النفسي الذي تقول به الأشاعرة ( اللفظُ المنزَّلُ على محمدٍ صلى الله عليه وسلم ) يخرج المنزل على غيره كالتوراة والإنجيل ( المعجِزُ بسورةٍ منهُ ) كسورة الكوثر قيد يخرج الأحاديث القدسية ( المتعبَّدُ بتلاوتِهِ ) يخرج المنسوخ تلاوته نحو: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ( ومنهُ ) أي ومن القرآن ( البسملةُ ) الثابتة ( أوَّلَ كلِّ سورةٍ في الأصحِّ ) لأنها مكتوبة بنفس خط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه، وقيل: ليست البسملة من القرآن، وأجمعوا على أن البسملة في قوله تعالى: إنَّهُ من سليمانَ وإنهُ بسم الله الرحمن الرحيم. من القرآن ( غيرِ ) أول سورة (براءةٍ ) فإنها لم تنزل بالبسملة ( لا الشاذُّ في الأصحِّ ) أي ليس الشاذ – و هو ما عدا العشرة مما نقل آحادًا ولم يستفض ولم تتلقه الأئمة بالقبول– من القرآن، وقيل: من القرآن ( و ) القراءات ( السبْعُ ) المروية عن القراء السبعة وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ( متواتِرةٌ ) من النبي صلى الله عليه وسلم إلينا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم إلى أن بلغنا ( ولو فيما هوَ من قبيلِ الأداءِ كالمدِّ ) وذكر العلامة ابن الحاجب رحمه الله أن المنقول عن القراء مما هو من قبيل جوهر اللفظ مثل مالك وملك فهذا متواتر جزما وما هو من قبيل أداء اللفظ وطريقة نطقه كالتفخيم والترقيق والمد مثل المد المتصل والمنفصل وأن هذا يمد ست حركات وهذا أربع حركات ليس من المتواتر، ولم يرتض العلماء قوله بل الجميع متواترٌ ( وتحرُمُ القراءةُ بالشاذِّ ) في الصلاة وخارجها لأنه ليس بقرآن على الأصح ( والأصحُّ أنَّهُ ) أي الشاذ ( ما وراءَ العشَرَةِ ) من القراءات أي السبع السابقة وقراءات أبي جعفر ويعقوب وخلف، وقيل: الشاذ ما وراء السبع، فالثلاثة الزائدة على هذا القول تحرم القراءة بها، وعلى الأصح هي كالسبع يجوز القراءة بها ( و ) الأصح ( أنَّهُ ) أي الشاذ ( يجري مجرى ) الأخبار ( الآحادِ ) في الاحتجاج والعمل بها لأن الشاذ منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوصية قرآنيته انتفاء عموم خبريته ( و ) الأصح ( أنَّهُ لا يجوزُ ورودُ

ما ) أي لفظ ( لا معنى لهُ في الكتابِ والسنَّةِ ) لأنه لا يليق، وقيل: يجوز، وليس بشيء ( و ) الأصح أنه ( لا ) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة ( ما ) أي لفظ ( يُعْنَى بهِ ) أي يقصد به ( غيرُ ظاهرِهِ ) أي معناه الخفي ( إلا بدليلٍ ) يبيّن المراد منه كما في العام المخصوص فإن العام يحمل على عمومه قبل التخصيص فإذا جاء دليل خاص اتضح لنا حينئذ أن المراد من العام هو غير تلك الصورة التي وقع تخصيصها ( و ) الأصح ( أنَّهُ لا يبقى ) في الكتاب والسنة ( مجملٌ ) وهو ما لم تتضح دلالته ( كُلِّفَ بالعملِ به غيرَ مُبَيَّنٍ ) بأن لم تتضح دلالته إلى وفاته صلى الله عليه وسلم وهو لا يجوز لأن التكليف به يستدعي بيانه، فإن لم يكن أمر تكليف فلا ضير ببقائه على خفائه، وقيل: يجوز أن يبقى المجمل على إجماله، وقيل: لا يجوز أن يبقى مجمل مطلقا تعلق به عمل أو لا ( و ) الأصح ( أنَّ الأدلةَ النقليَّةَ قدْ تفيدُ اليقينَ بانضمامِ غيرِها ) من مشاهدة وتواتر، كما في أدلة وجوب الصلاة فإن الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل القرائن إلينا تواترًا، وقيل: إن الأدلة النقلية تفيد اليقين مطلقًا ولو بدون قرائن، وقيل: لا تفيده مطلقا ولو مع القرائن.

# الدرس الثاني عشر- مباحث الكتاب

## الدلالة

الدلالة هي: فهم أمر من أمر آخر، كفهم وجود الخالق جلا وعلا من العالم، فالعالم دال ودليل، ووجود الخالق مدلول، والانتقال الذهني من الدال للمدلول هو الدلالة، فالدال هو: المفهِم لشيء آخر، والمدلول هو: الشيء المفهوم من شيء آخر.

فإن كان الدال لفظا فالدلالة لفظية كدلالة لفظ زيد على ذات معينة، وإن كان الدال غير لفظ فالدلالة غير لفظية كدلالة الدخان المتصاعد في السماء على وجود نار.

وكل من الدلالة اللفظية وغير اللفظية ينقسمان إلى ثلاثة أقسام هي: ( وضعية-طبعية- عقلية ).

فالدلالة الوضعية هي: الحاصلة من الوضع والاصطلاح.

كدلالة كل لغة على معانيها، وكمصطلحات العلوم من أصول وفقه ورياضيات وغيرها فإنها تدل على معانيها المصطلح عليها، وكوضع العلامات الدالة على الطريق، وإشارات المرور التي تم الاتفاق على أن كل لون منها يدل على حالة.

والدلالة الطبعية هي: الحاصلة من طبع الشيء المجبول عليه أو من عاداته.

كالصفرة فإن من طبع الإنسان اصفرار وجهه عند خوفه كاحمراره عند خجله، وكاقتضاء طبع بعض الناس أن يقول آخ عند الحس بالألم، وأف عند الضجر، وكعادة بعض الناس أن يضع أصبعه بين أعلى أذنه وحاجبه عند التفكير.

والدلالة العقلية هي: الحاصلة بسبب التلازم العقلي بين شيئين، كدلالة الأثر على المؤثر والفعل على الفاعل فمتى رأينا أثر أقدام علمنا مسيرًا أو فقدان حاجة من البيت علمنا بوجود سارق وهكذا.

ثم الدلالة اللفظية الوضعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي: ( مطابقة- تضمن- التزام ).

فالمطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام معناه الموضوع له.

كدلالة لفظ الصلاة على تمام معناها وهو عبادة ذات أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم.

والتضمن هو: دلالة اللفظ على جزء معناه الموضوع له، كدلالة لفظ الصلاة على الركوع مثلا.

والالتزام هو: دلالة اللفظ على الخارج عن معناه الموضوع له، كدلالة لفظ الصلاة على الوضوء، فإن الوضوء معناه خارج عن معنى الصلاة ولكنه لازم له.

ويسمى الدال ملزوما، والمدلول لازما، فالصلاة ملزومة والوضوء لازمها، وانتقال الذهن بينهما التزام.

واللازم ينقسم - بحسب عمومه أو خصوصه- إلى قسمين: ( أعم- مساو ).

فاللازم الأعم هو: الذي يوجد في الملزوم وغيره، كالزوجية فإنها لازمة للأربعة وتوجد في غيرها كالستة والثمانية.

واللازم المساوي هو: الذي يوجد في الملزوم فقط، كطلوع النهار فإنه لازم للشمس فقط، فهنا توجد الملازمة من الجانبين فكلما طلعت الشمس وجد النهار وكلما وجد النهار كانت الشمس طالعة.

وينقسم اللازم أيضا- بحسب محل تحققه- إلى ثلاثة أقسام هي: ( ذهني فقط- خارجي فقط- ذهني وخارجي معا ).

فاللازم الذهني هو: الذي يلزم في التصور والذهن فقط، كدلالة العمى على البصر فإن العمى متى تصور في العقل تصور معه البصر لأن العمى عدم البصر ولكن في العالم الخارجي لا يمكن أن يجتمع العمى والبصر في محل واحد.

واللازم الذهني والخارجي هو: الذي يلزم في التصور والذهن وفي الواقع الخارجي أيضا.

كدلالة الفعل على الفاعل والمفعول كالضرب فإن من تصور معناه وهو إيقاع شيء على شيء، تصور معه الضارب والمضروب، وكذلك في الواقع لا يوجد ضرب من دون ضارب ومحل يقع عليه الضرب.

واللازم الخارجي هو: الذي يلزم في الواقع الخارجي فقط.

كلزوم السواد للغراب فإن من تصور معنى الغراب وهو حيوان ناعق ولم يره لم يلزمه أن يتصوره أسود أو أبيض لأنه لا ترابط وتلازم ولكن في العالم الخارجي كل غراب أسود وكذا قل في لزوم البياض للثلج.

وهنا مسألتان:

الأولى: اتفقوا على أن دلالة اللفظ على معناه المطابق هي دلالة وضعية تؤخذ من اللفظ، ولكن اختلفوا في دلالة اللفظ على معناه التضمني والالتزامي فقيل: دلالتهما عقلية أي من أقسام الدلالة العقلية فبواسطة العقل ينتقل من معنى الشيء المطابق إلى جزئه ولازمه، والأظهر هو أن دلالة الالتزام وحدها عقلية وأما دلالة التضمن فوضعية.

الثانية: المعتبر في المنطق في دلالة الالتزام أن يكون اللزوم ذهنيا أو ذهنيا وخارجيا معا وأما اللزوم الخارجي فغير معتبر، وأما عند علماء الأصول فلا يشترط ذلك.

ثم اللفظ وهو : الصوت المشتمل على بعض الأحرف ينقسم إلى قسمين ( مفرد - مركب ).

فالمفرد هو: ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، كزيد فأجزاؤه وهي الزاي والياء والدال لا تدل على جزء من ذاته، والمركب هو: ما يدل جزؤه على جزء معناه، نحو غلام زيد فإن الغلام يدل على جزء المعنى وزيد يدل على جزء آخر.

واللفظ المركب متى نقل إلى العلمية صار مفردا لأنه لم يعد يدل جزؤه على جزء معناه كعبد الله فهو مركب من كلمتين فإذا سمي به شخص صار مفردا وصارت كلماته الأصلية كالزاي والياء من زيد، وكأسماء العلوم مثل أصول الفقه وأصول الدين ومصطلح الحديث، فإذا أريد بها أسماء علوم مخصوصة فهي مفردة، وهي في الأصل مركبة من كلمتين.

( شرح النص )

## المنطوقُ والمفهومُ

المنطوقُ: ما دلَّ عليهِ اللفظُ في محلِ النطقِ، وهوَ إنْ أَفادَ ما لا يحتمِلُ غيرَهُ كزيدٍ فنصٌّ، أَو ما يحتمِلُ بدَلَهُ مرجوحًا كالأسدِ فظاهِرٌ، ثُمَّ إنْ دلَّ جزؤُهُ على جزءِ معناهُ فمركَّبٌ، وإلا فمفردٌ، ودَلالَتُهُ على معناهُ مطابَقَةٌ، وعلى جُزئِهِ تَضَمُّنٌ، ولازِمِهِ الذهنِيِّ التِزامٌ، والأُولَيَانِ لفظِيَّتانِ، والأَخِيرَةُ عقْلِيَّةٌ.

.......................................................................................................................................

دلالة النصوص على الأحكام الشرعية إما بالمنطوق أو بالمفهوم،وهو مبحث مهم ذكره المصنف بقوله:( المنطوقُ والمفهومُ ) أصل الكلام: هذا مبحثُ المنطوقِ والمفهوم، فحذف المبتدأ هذا، والمضاف مبحث، وأقيم المضاف إليه مقامه ( المنطوقُ ما ) أي معنى ( دلَّ عليهِ اللفظُ في محلِ النطقِ ) محل النطق هو مقام إيراد اللفظ والمعنى هو أن المنطوق هو معنى دل عليه اللفظ في مقام إيراد اللفظ، بمعنى أن المعنى يؤخذ من اللفظ ويستفاد منه بعكس المفهوم الذي هو معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق فهو غير منطوق به بل مسكوت عن بيانه، فقوله تعالى: فلا تقلْ لهما أُفٍّ، يدل على تحريم التأفيف بالمنطوق أي أن هذا النص مستعمل في معناه المطابق، وتحريم الضرب يستفاد من المفهوم لأنه مسكوت عن بيانه ولم يذكر له لفظ بعينه كي يفيد هذا المعنى وسيأتي مزيد تفصيل إن شاء الله ( وهوَ ) أي اللفظ الدال في محل النطق ( إنْ أَفادَ ما ) أي معنى ( لا يحتمِلُ ) أي اللفظ ( غيرَهُ ) أي غير ذلك المعنى ( كزيدٍ ) في نحو: جاءَ زيدٌ، فإن زيدًا مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها ( فنصٌّ ) أي يسمى به ( أَو ) أفاد اللفظ ( ما ) أي معنى ( يحتمِلُ ) اللفظ ( بدَلَهُ ) أي بدل ذلك المعنى حال كونه (مرجوحًا كالأسدِ) في نحو: رأيتُ اليومَ أسدًا، فإن الأسد مفيدٌ للحيوان المفترس مع احتمال أن يراد بدل ذلك المعنى الرجل الشجاع وهو معنى مرجوح لأنه معنى مجازي والأول حقيقي ( فظاهِرٌ ) أي يسمى به، أما المحتمل لمعنى مساو للآخر كالجون في نحو: ثوبُ زيدٍ جَوْنٌ، فإنه محتمل لمعنييه أي الأسود والأبيض على السواء فيسمى مجملا وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله ( ثُمَّ ) اللفظ ينقسم باعتبار آخر إلى مفرد ومركب لأنه ( إنْ دلَّ جزؤُهُ ) أي جزء لفظه ( على جزءِ معناهُ فمركَّبٌ ) تركيبا إسناديا كزيد قائم، أو إضافيا كغلام زيدٍ، أو تقييديا مثل الحيوانُ الناطِقُ، فإن الناطق صفة للحيوان مقيدة له لأنه إذا قيل الحيوان فقط لم يعلم أن المراد به الإنسان إلا إذا ذكر معه الناطق ( وإلا ) أي وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه ( فمفردٌ ) كزيد ( ودَلالَتُهُ ) أي اللفظ ( على معناهُ مطابَقَةٌ ) كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ( و ) دلالة اللفظ ( على جُزئِهِ ) أي على جزء معناه ( تَضَمُّنٌ ) كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو الناطق فقط ( و ) دلالة اللفظ على (لازمِهِ ) أي لازم معناه ( الذهنِيِّ ) سواء كان ذهنيا فقط أو ذهنيا وخارجيا معا، قيد احترز به عن اللازم الخارجي ( التِزامٌ ) كدلالة الإنسان على قابل التعلم، ثم المصنف قد تبع اصطلاح أهل المنطق ( والأُولَيَانِ ) أي دلالتا المطابقة والتضمن ( لفظِيَّتانِ ) أي مستفادتان من محض اللفظ الموضوع لمعنى ( والأَخِيرَةُ ) أي دلالة الالتزام ( عقْلِيَّةٌ ) لتوقفها على الانتقال من المعنى الموضوع له اللفظ إلى لازمه.

# الدرس الثالث عشر– مباحث الكتاب

## المنطوق والمفهوم

المنطوق هو: المعنى الذي دلّ عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن، مثل قولك: جاءَ زيدٌ، فهو يدل على مجيء شخص معين فالمعنى المدلول عليه بهذا اللفظ منطوق به لأن هذا اللفظ موضوع في لغة العرب لإفادة هذا المعنى.

فإذا جاءَ نصّ ووجدنا المعنى المستفاد منه هو تمام ما وضع له اللفظ أو بعضه فهو المنطوق.

ولكن ما هو الحال إذا كان المعنى المستفاد من اللفظ مأخوذًا بالالتزام ؟

والجواب هو: أن دلالة الالتزام دلالة واسعة تشمل أقساما عدة هي:

١ – أن يدل اللفظ على محذوف من النص وجوده ضروري ليستقيم الكلام.

مثل: ( لا عملَ إلا بنيةٍ ) هذا اللفظ يدل بالدلالة الوضعية المطابقية على أنه لا يقع عمل في الواقع من غير أن يصاحبه نية، ولكنا نجد أن كثيرا من الأعمال تقع بغير نية شرعية تصحبها، فلا بد من تقدير كلمة صحيح أي لا عملَ صحيحَ إلا بنية، فهنا المعنى المطابق دلّ بالالتزام على تقدير كلمة صحيح، لأنا لو لم نقدره لصار الكلام كذبا.

وتسمى هذه الدلالة بدلالة الاقتضاء.

٢– أن يدل اللفظ على أن الوصف الذي ترتّب عليه الحكم هو علة لذلك الحكم.

مثل: ( القاتل لا يرِث ) فهذا اللفظ يدل بالمنطوق الصريح على أن من قتل مورثه يحرم من الإرث، ويدل بالالتزام على أن علة منع الوارث من إرثه هو القتل، إذْ أن المشتق ( قاتل ) عُلِّق عليه حكم المنع من الإرث، فدل على أن القتل علة للحكم، لأنه لو لم يكن علة له للصار الكلام معيبا، لأنه علق الحكم على وصف لا مدخل له فهو بمنزلة لو قال: الإنسان لا يرث أو المسلم لا يرث ونحو ذلك.

ومثل: ( السارق تقطع يده ) فهذا اللفظ يدل بمنطوقه الصريح على وجوب قطع يد السارق، ويدل بالدلالة الالتزامية العقلية على أن السرقة علة القطع، وإلا لصار الكلام معيبا، ولصح بدل السارق والسارقة الرجل والمرأة تقطع يدهما.

وتسمى هذه الدلالة بدلالة التنبيه والإيماء.

٣– أن يدل اللفظ على حكم غير مقصود ولكنه تابع ولازم لحكم آخر مقصود.

أي أن يساق الكلام ليدل على معنى هو المقصود من اللفظ وهو المنطوق به يتبعه حكم آخر غير مقصود لازم له .

مثل: ( يحل الوطء للصائم في أي وقت من الليل ) فالمنطوق الصريح هو جواز الجماع للصائم طوال ليلة الصيام، ويلزمه صحة صيام المجنب، لأن من وطء ونزع عن الجماع قبل الفجر بلحظة يلزمه أنه لن يدرك ما يكفي من الوقت ليغتسل من الجنابة فيدخل الفجر وهو مجنب.

ومثل قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: ( كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه ) متفق عليه واللفظ لمسلم فمنطوقه فرك المني عن الثوب والصلاة فيه، ولازمه طهارة المني لأنه لو كان نجسا للزم غسله.

وتسمى هذه بدلالة الإشارة وهي دلالة واسعة جدا تتباين فيها الأفهام تباينا شاسعا.

٤- أن يدل مفهوم اللفظ على حكم موافق للحكم المنطوق.

وهو ما يسمى بمفهوم الموافقة أي أن يدل الحكم المنطوق على علة الحكم فيؤخذ من العلة حكم آخر موافق للحكم المنطوق فإذا كان المنطوق تحريما مثلا كان المفهوم مثله وإذا كان إيجابا كان المفهوم مثله.

مثل قوله تعالى: ( فلا تقل لهما أفٍّ ) فمنطوقه حرمة التأفيف ومفهومه حرمة الضرب والشتم ونحوهما، فهذا الحكم أخذ من المنطوق لاشتراكهما في علة التحريم وهي الإيذاء وهو في المفهوم أولى أي أن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف ويسمى هذا النوع فحوى الخطاب.

ومثل قوله تعالى: ( إنّ الذينَ يأكلونَ أموالَ اليتامى ظلمًا إنما يأكلونَ في بطونِهم نارًا وسيصلونَ سعيرا ) فيدل بمنطوقه على حرمة أكل أموال اليتامى، ويدل بمفهومه الموافق على حرمة إحراق أموال اليتامى، لأن العلة هي إتلاف أموالهم، والمفهوم هنا مساو للمنطوق في الحكم ويسمى هذا النوع لحن الخطاب.

٥- أن يدل مفهوم اللفظ على حكم مخالف للحكم المنطوق.

وهو ما يسمى بمفهوم المخالفة وهو ما يؤخذ من تخلف قيد من قيود الحكم.

مثل: ( تجب الزكاة في الغنم السائمة ) فمنطوقه وجوب الزكاة في الغنم إذا كانت سائمة تأكل من حشائش الأرض، ومفهومه عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة.

فإذا علم هذا فما دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن يكون منطوقا، وما دل عليه بالموافقة أو المخالفة يكون مفهوما، واختلفوا في دلالة الاقتضاء والإشارة والتنبيه على ثلاثة أقوال:

١- هي من دلالة المفهوم، فكل ما دلّ عليه اللفظ بالالتزام فهو من المفهوم.

٢- هي من دلالة المنطوق غير الصريح فالمنطوق ينقسم إلى صريح وهو ما دل عليه بالمطابقة أو التضمن، وغير صريح وهو ما دل عليه بالالتزام.

٣- هي ليست من المنطوق أو المفهوم بل هي قسم مستقل يسمى بتوابع المنطوق.

مسألة: اختلف العلماء في كيفية استفادة مفهوم الموافقة من النص على قولين:

١- إن الحكم مأخوذ بالقياس الأصولي كقوله تعالى: ( فلا تقلْ لهما أفٍّ ) نستخرج حرمة الضرب بالقياس بأن نعطي حكم الأصل وهو الحرمة إلى الفرع وهو الضرب لاتحادهما في علة الحكم وهو الإيذاء، ويسمى هذا النوع بالقياس الأولى لأن الحكم المأخوذ أولى من المنطوق فإن الضرب أشد تحريما لأنه أشد إيذاءً.

٢- إن الحكم مأخوذ من جهة اللغة لا بالقياس بأن يكون اللفظ دل عليه دلالة في غير محل النطق أي دلالة غير مباشرة وأمارة ذلك أن القياس يحتاج إلى نظر واستنباط وبحث عن العلة بينما العلة هنا وهي الإيذاء تفهم من اللغة ومن نفس النص فالعربي مباشرة يفهم أن النهي عن التأفيف للإيذاء.

فعلى القول الأول يكون حكم الضرب مستخرجا بالقياس وعلى الثاني يكون مأخوذًا من لفظ الآية بالفحوى.

( شرح النص )

ثُمَّ هِيَ إِنْ تَوَقَّفَ صِدْقُ المْنطُوقِ أَوْ صِحَّتُهُ على إِضمارٍ فَدَلالَةُ اِقْتِضاءٍ، وإلا فَإِنْ دَلَّ على ما لمْ يُقْصَدْ فدَلالَةُ إِشارةٍ، وإِلا فدَلالَةُ إيماءٍ.

والمفهومُ: ما دلَّ عليهِ اللفْظُ لا في مَحَلِّ النُّطْقِ، فإنْ وافقَ المنطوقَ فمُوافَقَةٌ ولو مُساوِيًا في الأصحِّ، ثمَّ فَحْوَى الخِطابِ إِنْ كانَ أَوْلى، ولَحْنُهُ إنْ كانَ مُساوِيًا، فالدَّلالَة مَفْهُومِيَّةٌ في الأَصَحِّ. وإِنْ خَالَفَهُ فَمُخَالَفَةٌ.

........................................................................................................

قد تقدّم أن المدلول من اللفظ نوعان: منطوق، ومفهوم، فالمنطوق هو: ما دلّ عليه اللفظ في محل النطقِ، فإذا قلتَ: جاءَ زيدٌ، فالمعنى الذي دلّ عليه اللفظ في مقام وحالة نطقك بهذه الجملة هو مجيء ذات مشخصة فيكون منطوقا، والمنطوق نوعان: صريح وهو ما دلّ عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن، وهو ثلاثة أقسام: نص كزيد في نحو: جاءَ زيدٌ، وظاهر كالأسد في نحو رأيتُ اليومَ أسدًا، ومجمل كجَوْن في نحو: ثوبُ زيدٍ جَوْنٌ، وغير صريح وهو ما دلّ عليه اللفظ بالالتزام، وهو ثلاثة أقسام: إقتضاء نحو: واسألْ القريةَ، أي أهلها لامتناع توجيه السؤال إلى البنايات، وإشارة نحو: أُحِلَّ لكمْ ليلةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إلى نِسائِكُمْ، على صحة صيام من أصبح مجنبًا، وتنبيه نحو: الزانيةُ والزاني فاجلِدُوا كلّ واحدٍ منهما مائةَ جلدةٍ، على أن الزنا علة الجلد، فاتضح أن دلالة الالتزام هي التي تنقسم إلى ثلاثة أقسام، ولذا قال: ( ثُمَّ هِيَ ) أي دلالة الالتزام ( إِنْ تَوَقَّفَ صِدْقُ المْنطُوقِ أَوْ صِحَّتُهُ على إِضمارٍ ) أي على تقدير، مثال ما توقف صدق الكلام على مضمر إنما الأعمال بالنيات، أي صحتها، ومثال ما توقف صحة الكلام على إضمار واسأل القرية، أي أهلها، والفرق بين الصدق والصحة هو أن الأول في حال الإخبار عن شيء، والثاني في حال الإنشاء والطلب ( فَدَلالَةُ اِقْتِضاءٍ ) أي يسمى بذلك (وإِلا ) أي وإن لم يتوقف صدق المنطوق ولا الصحة له على إضمار ( فَإِنْ دَلَّ ) اللفظ ( على ما لمْ يُقْصَدْ ) باللفظ أي أن المعنى الإشاري لم يقصد بيانه عند إيراد اللفظ، بخلافه في الإضمار فهو مقصود لتوقف الصدق والصحة عليه ( فدَلالَةُ إِشارةٍ ) أي يسمى بذلك ( وإِلا ) أي وإن لم يكن من الأول والثاني بأن دل اللفظ على ما قصد بيانه به ولم يتوقف على إضمار ( فدَلالَةُ إيماءٍ ) وتنبيه أي يسمى بذلك ( والمفهومُ: ما ) أي معنى ( دلَّ عليهِ اللفْظُ لا في مَحَلِّ النُّطْقِ ) أي لم يدل عليه اللفظ في مقام إيراد اللفظ بل ينتزع انتزاعا من السكوت عن بيانه نحو: إن جاءَك زيدٌ فأكرمه، فالمنطوق وهو وجوب إكرام زيد عند مجيئه أخذ من الألفاظ مباشرة، أما المفهوم وهو لا تكرم زيدًا إن لم يجئك فلم يؤخذ من الألفاظ مباشرة (فإنْ وافقَ ) المفهومُ ( المنطوقَ ) في الحكم ( فمُوافَقَةٌ ) أي يسمى بذلك ويسمى مفهوم موافقة أيضا ( ولو ) كان المفهوم (مُساوِيًا ) للمنطوق، وذلك أن مفهوم الموافقة نوعان أولى ومساو، فالأولى كتحريم ضرب الوالدين فهو أولى من التأفيق الذي ورد به النص، والثاني كتحريم إحراق أموال اليتامى فهو مساو لأكل أموال اليتامى الذي ورد به النص ( في الأصحِّ) وقيل: إذا كان المفهوم مساويا للمنطوق فلا يسمى مفهوم موافقة بل يسمى مفهوم مساواة واتفقوا على الاحتجاج به فالخلاف في التسمية فقط ( ثمَّ ) المفهوم الموافق يسمى ( فَحْوَى الخِطابِ إِنْ كانَ أَوْلى ) بالحكم من المنطوق ( ولَحْنُهُ ) أي

لحن الخطاب ( إنْ كانَ مُساوِيًا ) للمنطوق في الحكم ( فالدَّلالَة ) على الموافقة ( مَفْهُومِيَّةٌ ) أي بطريق الفهم من اللفظ لا في محل النطق من غير حاجة إلى قياس ( في الأصَحِّ ) وقيل: بل دلالته قياسية تؤخذ من القياس الشرعي كما أخذت حرمة النبيذ قياسا على الخمر بأن نقول الأصل هو التأفيف وحكمه هو التحريم وعلته هو الإيذاء فننقل حكم الأصل للفرع الذي هو الضرب لاشتراكهما في العلة، هذا وقد قال الإمام الجويني في البرهان ج٢ ص ٢٢: اختلف أرباب الأصول في تسمية ذلك قياسا فقال قائلون إنه ليس من أبواب القياس وهو متلقى من فحوى الخطاب، وقال آخرون: هو من القياس، وهذه مسألة لفظية ليس وراءها فائدة معنوية اهـ ( وإِنْ خَالَفَهُ ) أي خالف المفهومُ المنطوقَ ( فَمُخَالَفَةٌ ) أي يسمى بذلك ويسمى مفهوم مخالفة أيضا.

# الدرس الرابع عشر– مباحث الكتاب

## مفهوم المخالفة

قد تقدم أن مفهوم المخالفة هو ما يؤخذ من تخلف قيد من قيود الحكم، نحو: إن جاءَ زيدٌ فأكرمْهُ، فمجيء زيد هو قيد في الحكم الذي هو الإكرام، فإن لم يجئ فلا يجب إكرامه، أي أن الإكرام يدور مع المجيء فإن ثبت ثبت وان انتفى انتفى.

ولمفهوم المخالفة شرط هو: ( أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت ).

نحو: في الغنم السائمة زكاة، فالسائمة منطوق بها، والمعلوفة مسكوت عنها، ولم تخص السائمة بالذكر إلا لنفي الحكم وهو وجوب الزكاة عن المعلوفة.

فإن ظهر أن للمذكور فائدة غير نفي الحكم فالمفهوم ملغى لا يعمل به، وذلك في مواضع منها:

١– أن يخرج اللفظ مخرج الغالب، بأن يكون ذكر القيد لا لأجل الاحتراز عن شيء ما بل لأن الغالب من أحواله هو ذلك مثل قوله تعالى: ( ولا تقتلوا أولادَكم خشيةَ إملاقٍ ) فالمشركون كانوا يقتلون أولادهم في الجاهلية خشية من الفقر هذا هو السبب في غالب حالات قتل الأولاد، فلم يذكر هذا لبيان أنه إذا كان قتل الأولاد ليس خشية الإملاق فهو غير محرم.

٢– أن يكون ترك ذكر المسكوت لخوف تهمة، كقول قريب عهد بالإسلام لغلامه بحضور المسلمين: تصدّق بهذا على أقربائي المسلمين، أي وغير المسلمين ولكنه لم يذكر ذلك خوفا من اتهامه بالنفاق فحينئذ لا يكون ذكر المسلمين للاحتراز.

٣– أن يكون المنطوق ذكر لموافقة الواقع، أي أنه ذكر لأجل أن الواقع هو ذلك لا للاحتراز كقولك لمن يؤذي جاره المسلم: لا تؤذي جارك المسلم، فلم ترد به الاحتراز وبيان جواز إيذاء الجار الكافر بل الكلام منصب على حالة محددة واقعية.

٤– أن يكون المنطوق ذكر جوابا لسؤال، كما لو قيل: هل تجب الزكاة في الغنم السائمة ؟ فأجيب: في الغنم السائمة زكاة فهذا الوصف أعني السائمة لا مفهوم له حينئذ لكونه خرج جوابا لسؤال فلا يدل هذا على أن غير السائمة لا زكاة فيها.

٥– أن يكون المنطوق ذكر بيانا لحكم حادثة معينة تتعلق به، كما لو قلتَ: لزيدٍ غنم سائمة، فقيل: في الغنم السائمة زكاة فهذا الوصف أعني السائمة لا مفهوم له حينئذ لكونه تعلّق بحادثة معينة، فلا يدل هذا على أن غير السائمة لا زكاة فيها.

٦– أن يكون المنطوق قد ذكره المتكلم لجهل المخاطب بحاله دون حكم المسكوت، كما لو قيل لمن يعرف أن صلاة النافلة تشرع قائما ولكن لا يعرف أنها تشرع جالسا: تشرع صلاة النافلة جالسا. فوصف الجلوس ليس للاحتراز بل لكونه يعلم أن المخاطب لا يجهل حكم صلاة النافلة قائما.

٧– أن يكون المسكوت عنه قد تركه المتكلم لجهله بحاله دون حكم المنطوق، كما لو جهل شخص حكم صلاة النافلة جالسا فقال: تشرع صلاة النافلة قائما، فلا يدل على عدم مشروعية الجلوس لأنه تكلم على حالة يعلمها وترك ما لا يعلمه.

والجامع لهذه الشروط ونحوها هو: أن لا يظهر للقيد فائدة سوى نفي الحكم، فإن ظهر له فائدة أخرى ألغي المفهوم.

مسألة: تلك الشروط وإن ألغت اعتبار مفهوم المخالفة إلا أنها لا تمنع إلحاق المسكوت بالمنطوق بواسطة القياس الأصولي.

فمثلا خروج اللفظ مخرج الغالب يلغي مفهوم المخالفة نحو ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق، فلا يدل على جواز قتلهم إذا كان لغير خشية إملاق فالمفهوم ملغى، ولكن لنا أن نقيس المسكوت عنه وهو ما كان لسبب آخر ككراهية الولد من تلك الأم على المنطوق وهو خشية الفقر ما دام أنه توجد علة القياس فإن العلة هنا هو تحريم إزهاق النفس بالباطل وهو متحقق في المنطوق والمسكوت بلا فرق.

## ( شرح النص )

وَشَرْطُهُ أَلّا يَظْهَرَ لتخصيصِ المنطوقِ بالذكرِ فائدةٌ غيرُ نفيِ حُكْمِ غيرِهِ، كَأَنْ خرجَ للغالِبِ في الأصحِّ، أَو لخوفِ تُهْمَةٍ، أَوْ لِمُوافَقَةِ الواقِعِ، أَوْ سُؤَالٍ، أَوْ لِحادِثَةٍ، أَو لجهلٍ بِحكمِهِ، أَوْ عَكْسِهِ، ولا يمنعُ قياسَ المسكوتِ بالمنطوقِ فلا يَعُمُّهُ المعروضُ، وقيلَ يَعُمُّهُ.

........................................................................................................

قد تقدّم أن مفهوم المخالفة طريق للعلم بالحكم الشرعي ولكن ليس في كل مورد بل له شرطه بيّنه بقوله: ( وَشَرْطُهُ ) أي شرط مفهوم المخالفة ليكون معتبرا ( أَلّا يَظْهَرَ لتخصيصِ المنطوقِ ) الذي هو القيد ( بالذكرِ فائدةٌ غيرُ نفيِ حُكْمِ غيرِهِ ) أي غير المنطوق وهو المسكوت، فإذا قيل: في الغنمِ السائمةِ زكاةٌ، يقال: الغنم منها المعلوفة ومنها السائمة فلأي غرض خصّ السائمة بالذكر ؟ الجواب: لنفي الزكاة عن المعلوفة فلم يظهر لذكر القيد هنا فائدة سوى نفي الحكم، فإن ظهرت فائدة غير ذلك ألغي المفهوم ولذا قال: ( كَأَنْ خرجَ ) القيد المذكور ( للغالِبِ ) بأن صرّح به المتكلم لأن الكثير الغالب من صوره مقيد بذلك القيد لا لأجل الاحتراز كما في قوله تعالى: وربائبكم اللآتي في حجوركم، والربائب جمع ربيبة وهي بنت الزوجة من غير زوجها الحالي، وقد وصفن بكونهن في حجور أي بيوت أزواج الأمهات لأجل أن الغالب في الربيبة أن تكون في حجر زوج أمها، فلا يدل هذا على مخالفة حكم من لم يكن في حجر الازواج لمن كنّ فيها ( في الأصحِّ ) وقيل: إن هذا ليس بشرط ( أَو لخوفِ تُهْمَةٍ ) من ذكر المسكوت، كأن يقول حديث عهد بإسلام لغلامه بحضرة المسلمين: تصدق بهذا المال على المسلمين، فلا يعتبر مفهوم المسلمين ويمنع التصدق على الكفار؛ لأنه ترك ذكر غير المسلمين خوفا من أن يتهم بالنفاق ( أَوْ لِمُوافَقَةِ الواقِعِ ) كقوله تعالى: لا يتخذ المؤمنونَ الكافرينَ أولياءَ مِنْ دونِ المؤمنينَ، فإنها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين، فجاءت الآية ناهية عن هذه الحالة الواقعة من غير قصد التخصيص بها، فلا يقال يجوز موالاة الكفار مع المسلمين ( أَوْ ) لجواب ( سُؤَالٍ ) عن المذكور، كما لو فرض أن سائلا سأله صلى الله عليه وسلم: هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فأجاب: في الغنم السائمة زكاة، فلا يكون لذكر السائمة مفهوم، لأن ذكرها في الجواب لمطابقة السؤال ( أَوْ لِـ ) بيان حكم ( حادِثَةٍ ) تتعلق بالمذكور كما لو فرض أنه قيل بحضرته صلى الله عليه وسلم لفلان غنم سائمة، فقال: في الغنم السائمة زكاة، فلا يكون لذكر السائمة مفهوم، لأن ذكرها كان متعلقا بقضية معينة فلا يعم غيرها ( أَو لجهلٍ ) من المخاطب ( بِحكمِهِ ) أي حكم المنطوق دون المسكوت عنه، كما لو فرض أنه صلى الله عليه وسلم خاطب من يعلم حكم المعلوفة ويجهل حكم السائمة فقال: في الغنم السائمة زكاة، فلا يكون لذكر السائمة مفهوم، لأن تخصيصها بالذكر لكون المخاطب لا يجهل إلا إياها ( أَوْ عَكْسِهِ ) أي أو لجهل المتكلم بحكم المسكوت دون حكم المنطوق كقولك: في الغنم السائمة زكاة، وأنت تجهل حكم المعلوفة، فلا يكون لذكر السائمة مفهوم، لأن اقتصارك عليها لكونها هي المعلومة عندك تنبيه: ظهر من قول المصنف: كَأَنْ خرجَ .. أن الكلام خرج مخرج التمثيل لا الحصر، فيشمل غيرها كما لو كان القيد للامتنان به أي ذكرَه لأنه هو محل الامتنان وإظهار النعمة لا لأجل الاحتراز كقوله تعالى: لتأكلوا منه لحمًا طَرِيًّا، فلم يرد

سبحانه بذكر وصف الطري الاحتراز عن اللحم غير الطري بل إظهار زيادة الامتنان به فإن اللحم الطري أحب للنفوس من القديد -وهو اللحم الذي قطع وملح وعرض على الشمس والهواء فجف ويبس وكانوا يفعلون ذلك لغرض حفظه من التلف فلم يكن لهم ما أنعم الله به علينا من الثلاجات- والقاعدة هي أن لا يظهر للقيد فائدة سوى نفي الحكم، فإن ظهر له فائدة أخرى ألغي المفهوم ( ولا يمنعُ ) ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر مما تقدم ( قياسَ المسكوتِ بالمنطوقِ ) إذا كان بينهما علة جامعة، مثاله: لو قيل: هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فأجيب: في الغنم السائمة زكاة، فهنا مفهوم السائمة ملغى، ولكن هل يجوز لنا أن نقيس المسكوت على المنطوق أعني المعلوفة على السائمة، الجواب نعم لا مانع من ذلك، وهذا مبني على مسألة وهي: إذا ألغي مفهوم المخالفة هل يصير القيد لاغيا كأنه غير موجود أو لا يصير لاغيا بل يعتبر وجوده ولكن لا يؤخذ منه مفهوم ؟ فإذا أجيب: في الغنم السائمة زكاة، فهل نقول ألغي وصف السائمة فكأنه قال: في الغنم زكاة، واسم الغنم يعم السائمة والمعلوفة كما هو معلوم فيكون قد بين المتكلم حكم المعلوفة أيضا وأن فيها الزكاة، أو نقول لا نلغيه ويكون المتكلم قد بين أن في الغنم السائمة زكاة ولكنه لم يبين حكم المعلوفة فقد يكون فيها زكاة وقد لا يكون فنحتاج لدليل، فإذا قلنا بالأول وهو أن الاسم أي الغنم يعمه فأي حاجة لقياس المعلوفة على السائمة وهما مندرجان تحت لفظ واحد يعمهما، وإذا قلنا بالثاني وهو أن القيد غير ملغى وبالتالي لم يبين حكم المعلوفة بل هو مسكوت عنه فلنا إذا توفرت العلة الجامعة أن نقيس المسكوت على المنطوق وهذا هو الأصح ولذا قال: ( فلا يَعُمُّهُ ) أي المسكوتَ (المعروضُ ) وهو اللفظ المقيد، فإذا قيل الغنم السائمة، فالغنم معروض أي موصوف والسائمة عارض أي وصف، والمعنى أن لفظ المعروض لا يتناول المسكوتَ، فنحتاج للقياس، وهذا هو الأصوب ( وقيلَ يَعُمُّهُ ) أي يعمُّ المسكوتَ المعروضُ؛ لأن قيد السائمة مثلا لما ألغي مفهومه اعتبر كأنه غير موجود فكأن المتكلم لم يذكره بل قال: في الغنم زكاة، فحينئذ لا نحتاج للقياس لاندراج المعلوفة تحت اسم الغنم.

# الدرس الخامس عشر- مباحث الكتاب

## أنواع مفهوم المخالفة

١- الصفة وهي: كل لفظ مقيد لآخر، مما هو في المعنى وصف فيشمل: ( النعت النحوي- الإضافة- العلة- الظرف الزماني- الظرف المكاني-الحال- العدد ).

مثال النعت النحوي: في الغنمِ السائمةِ زكاةٌ.

ومثال الإضافة: في سائمةِ الغنمِ زكاةٌ.

ومثال العلة: أعطِ السائلَ لحاجتِهِ أي المحتاج.

ومثال الظرف الزماني: سافرْ يومَ الجمعةِ أي لا غيره من الأيام.

ومثال الظرف المكاني: اجلسْ أمامَ فلانٍ أي لا في غيره من بقية الجهات.

ومثال الحال: أحسنْ إلى العبدِ مطيعًا أي لا عاصيًا.

ومثال العدد: امش ثلاثين خطوة أي لا أقل ولا أكثر.

ثم الصفة قد تكون مناسبة للحكم، وقد تكون غير مناسبة للحكم، مثال الأولى: في الغنم السائمة زكاة، فإن السوم صفة مناسبة للحكم بوجوب الزكاة، لأن السوم يدل على خفة المؤنة والتكاليف على صاحب الغنم فناسب فرض الزكاة عليه، ومثال الثانية: كما لو قيل في الغنمِ العُفْرِ زكاة، والعفر هي التي يعلو بياضها حمرة، فصار لونها كلون العَفَر من التراب، وهو معنى غير مناسب لوجوب الزكاة.

٢- الشرط نحو أكرمْ زيدًا إن جاءَك أي لا إن لم يجئك.

٣- الغاية نحو كلْ حتى يطلعَ الفجر لا بعده.

٤- تقديم المعمول نحو إياك نعبد وإياك نستعين أي دون غيرك.

٥- إنما نحو إنما العلم بالتعلم أي لا بغيره.

٦- النفي والاستثناء نحو لا غالب إلا الله.

٧- ضمير الفصل- وهو ما يفصل بين المبتدأ والخبر- نحو زيدٌ هوَ الرابحُ أي لا غيره.

## ترتيب أنواع مفهوم المخالفة

بعض المفاهيم أعلى من بعض وأقوى دلالة فأعلاها:

١- ما كان بالنفي والاستثناء مثل لا عالمَ إلا زيدٌ لسرعة تبادر المفهوم المخالف إلى الذهن حتى قال بعض العلماء إنه منطوق صراحة وليس من المفهوم.

٢- الغاية، وإنما.

٣- الشرط، وضمير الفصل.

٤- الصفة المناسبة.

٥- مطلق الصفة غير العدد.

٦- العدد.

٧- تقديم المعمول.

وفائدة هذا الترتيب تظهر عند التعارض، فإذا تعارض مفهوم الغاية والشرط مثلا قدم الغاية، وكذا إن تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم الشرط، وقس عليه الباقي.

## مفهوم اللقب

المراد من اللقب هو: الاسم المعبِّر عن ذات، فيشمل: العلم واسم الجنس.

فالعلم هو: اسم دل على معين، كزيد، فإذا قلنا جاءَ زيدٌ، فهل له مفهوم مخالف وهو أنه لم يجيء غيره؟ الجواب: لا.

واسم الجنس هو: اسم دل على شائع في جنسه، كرجل وتراب وماء وشجرة ونحوها من النكرات، فإذا قلنا: في الغنمِ زكاة، فالغنم لقب فلا يدل على عدم وجوب الزكاة في غيرها من بقر وإبل.

## حجية مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة حجة عند جمهور العلماء، وحجيته ثابتة بدلالة اللغة فإن المألوف في أساليب اللغة أن تقييد الحكم بقيد يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك القيد، ولذا فهم كثير من أئمة اللغة كأبي عبيدة من قوله صلى الله عليه وسلم: مَطَلُ الغنيِّ ظلمٌ. رواه البخاري ومسلم، أن مطل غير الغني ليس بظلم، والمطل هو المماطلة وعدم تسديد الدين، وهم إنما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب، فظهر أن حجية مفهوم المخالفة ثابتة بلغة العرب وأن العرب من قديم كانوا يفهمونها ويحتجون بها من غير توقف على شرع أو على استدلال عقلي.

## ( شرح النص )

وهوَ صِفَةٌ كالغنمِ السائِمَةِ، وسائِمَةِ الغنمِ، وكالسائِمَةِ في الأصحِّ، والمنفيُّ في الأوَّلَينِ معلوفةُ الغنمِ على المختارِ، وفي الثالثِ معلوفةُ النَّعَمِ، ومنهَا العِلَّةُ، والظرفُ، والحالُ، والشرطُ، وكذا الغايةُ، وتقديمُ المعمولِ غالبًا، والعددُ.

ويفيدُ الحصرَ إنَّما بالكسرِ في الأصحِّ، وضميرُ الفصلِ، ولا وإلَّا الاستثنائيَّةُ، وهوَ أعلاها، فما قيلَ منطوقٌ كالغايةِ وإنَّما، فالشَّرْطُ، فصِفَةٌ أُخرى مناسِبَةٌ، فغيرُ مناسبةٍ، فالعددُ، فتقديمُ المعمولِ.

والمفاهيمُ حُجَّةٌ لغةً في الأصحِّ، وليسَ منها اللقَبُ في الأصحِّ.

........................................................................................................

شرع في بيان أنواع مفهوم المخالفة فقال: ( وهوَ ) أي مفهوم المخالفة ( صِفَةٌ ) والمراد بها لفظ مقيد لآخر، فيشمل النعت النحوي وغيره كالحال والظرف ( كالغنمِ السائِمَةِ ) وهي نعت للغنم ( وسائِمَة الغنمِ ) وهي مضافة للغنم ( وكالسائِمَةِ في الأصحِّ ) أي يدخل في الصفة ما لو ذكرت الصفة وحذف الموصوف فقال: في السائمة زكاة، وقيل: لا يدخل فلا مفهوم له ( والمنفيُّ في ) المثالين ( الأوَّلَينِ ) وهما: الغنم السائمة، وسائمة الغنم ( معلوفةُ الغنم ) أي احترزنا بالغنم السائمة عن الغنم المعلوفة، وكذا احترزنا بسائمة الغنم عن معلوفة الغنم، فالمعنى فيهما واحد ومفهومهما أن لا زكاة في الغنم المعلوفة (على المختارِ ) من أقوال العلماء، وقيل: المنفي فيهما هو معلوفة النعم من بقر وإبل وغنم، فإذا قيل: في الغنمِ السائمة زكاة، دلّ على هذا القول أنه لا زكاة في البقر والإبل والغنم المعلوفة، وفيه بعد كما لا يخفى ( و ) المنفيّ ( في ) المثال ( الثالثِ ) وهو السائمة ( معلوفةُ النَّعَم ) فإذا قيل: في السائمةِ زكاة، كان المعنى أن في النعم السائمة زكاة، فدل بمفهومه على أنه لا زكاة في النعم المعلوفة ( ومنهَا ) أي ومن الصفة، واعلم أن بعضهم فسر الصفة بكل لفظ مقيد لآخر مما ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، وبعضهم فسر الصفة بكل لفظ مقيد لآخر ولم يستثن فيشمل الشرط والاستثناء والغاية فكلها مندرجة في الصفة، وعليه جرى المصنف في المتن ( العِلَّةُ ) نحو: عاقبْ الرجلَ لإساءَتِهِ أي المسيء ( والظرفُ ) زمانا أو مكانا نحو: سافرْ غدًا أي لا في غيره من الأيام، واجلسْ أمامَ فلانٍ، أي لا في غيره من بقية جهاته ( والحالُ ) نحو أحسنْ إلى العبدِ مطيعًا أي لا عاصيًا ( والشرطُ ) نحو قوله تعالى: وإنْ كُنَّ أولاتِ حملٍ فأنفقوا عليهنّ، أي فغيرهن ممن لسن أولات حملٍ لا يجب الإنفاقُ عليهنّ ( وكذا الغايةُ ) في الأصح نحو قوله تعالى: فإنْ طلقَها فلا تحِلُّ له حتى تنكِحَ زوجًا غيرَهُ، أي فإنْ نكحت زوجًا غيره حلت له، وقيل: ما يفهم من الغاية ليس من مفهوم المخالفة بل هو من دلالة الإشارة فيكون منطوقا غير صريح وذلك لتبادره إلى الأذهان ( وتقديمُ المعمولِ ) على العامل في الأصح نحو قوله تعالى: إياكَ نعبدُ أي لا غيرك، وقيل: لا يفيد الحصر وإنما أفاده في نحو إياك نعبد للقرينة وهي العلم بأن قائليه أي المؤمنين لا يعبدون غير الله ( غالبًا ) أي في غالب أحوال تقديم المعمول على العامل، وقد لا يفيد الحصر في بعض الصور نحو: القائدَ قتلتُ، مع أنك قد تكون قد قتلت غيره في المعركة ويكون الغرض من التقديم إفادة الاهتمام به لأن له شأنا خاصا استدعى تقديمه ( والعددُ ) في الأصح نحو قوله تعالى: فاجلدوهم ثمانينَ جلدةً أي لا أكثر ولا أقل، وقيل: ليس العدد من مفاهيم المخالفة المعتبرة، ثم مما

له مفهوم مخالف ما يفيد الحصر ولذا ذكره بقوله: ( ويفيدُ الحصرَ إنَّما ) لاشتمالها على نفي واستثناء تقديرًا نحو إنما إلهكم الله أي لا غيره، والإله هو المعبود بحق ( بالكسرِ ) لا بالفتح نحو قوله تعالى: اعلموا أنما الحيوة الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ.. الآية، فليس القصد فيها إفادة حصر الدنيا بهذه الأشياء ( في الأصحِّ ) وقيل إن إنما بالكسر لا تفيد الحصر، وقوله في الأصحّ راجع إلى المسائل الأربع التي هي: الغاية، وتقديم المعمول، والعدد، وإنما ( وضميرُ الفصلِ ) نحو قوله تعالى: فاللهُ هوَ الوليُّ أي فغيره ليس بوليّ أي ناصر ( ولا وإلَّا الاستثنائيَّةُ ) نحو لا عالمَ إلا زيدٌ، وما قامَ إلا زيدٌ، منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد، ومفهومهما إثبات العلم والقيام لزيد، ومما يفيد الحصر نحو: العالمُ زيدٌ، وصديقي زيدٌ، مما عرّف فيه المسند والمسند إليه ( وهوَ ) أي الأخير وهو لا وإلا الاستثنائية ( أعلاها ) أي أعلى أنواع مفهوم المخالفة قوة حتى قيل إنه منطوق صراحة لسرعة تبادر فهمه إلى الأذهان، وأقول لعل القول بأنه منطوق صراحة هو الأصح إذْ يبعد أن تكون كلمة التوحيد لا إله إلا الله تدل على إثبات الإلوهية لله من طريق مفهوم المخالفة الذي هو أضعفها دلالة وخالف بعض العلماء في حجيته ( فما قيلَ ) فيه إنه ( منطوقٌ كالغايةِ وإنَّما ) فقد قيل إن دلالتهما على المفهوم من المنطوق غير الصريح بدلالة الإشارة ( فالشَّرْطُ ) إذ لم يقل أحد إنه منطوق ( فصِفَةٌ أُخرى مناسِبَةٌ ) للحكم لأن بعض العلماء احتجوا بدلالة الشرط وخالفوا في اعتبار الصفة فما حصل فيه الخلاف يتأخر رتبته، وقيّد الصفة بأخرى للإشارة إلى أن لا و إلا الاستثنائية والغاية وإنما والشرط هي من الصفات في اصطلاح المصنف الذي تبع فيه الإمام الجويني رحمه الله، وقيّد بالمناسبة لحصول الخلاف في حجية غير المناسبة، مثال المناسبة في الغنم السائمة زكاة ( فـ ) صفة ( غيرُ مناسبةٍ ) نحو في الغنم السود زكاةٌ (فالعددُ ) لإنكار كثير من العلماء لحجيته دون ما قبله ( فتقديمُ المعمولِ ) آخر المفاهيم لأنه لا يفيد الحصر في كل صورة كما مر، وفائدة هذا الترتيب تظهر عند التعارض، فإذا تعارض مفهوم الغاية والشرط مثلا قدم الغاية، وكذا إن تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم الشرط، وقس عليه الباقي ( والمفاهيمُ ) المخالفة ( حُجَّةٌ لغةً ) أي من حيث دلالة اللفظ عليه، والمراد أنه حجة شرعا بدليل اللغة ( في الأصحِّ ) وقيل: إنه حجة بدليل الشرع لا اللغة لمعرفة ذلك من تتبع موارد كلام الشارع، وقيل: إنه حجة بدليل العقل وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة، وأنكر قوم كالإمام أبي حنيفة رحمه الله حجية مفهوم المخالفة كلها ( وليسَ منها ) أي من المفاهيم المخالفة ( اللقَبُ ) وهو ما عبر به عن الذات كالعلم كقوله تعالى: محمدٌ رسولُ الله، فلا يدل على نفي الرسالة عن غيره ( في الأصحِّ ) كما قال به جماهير الأصوليين، وقيل: هو منها نحو: على زيدٍ حجٌّ أي لا على غيره، وأجيب أن دلالته على المفهوم في خصوص هذا المثال للقرينة.

# الدرس السادس عشر- مباحث الكتاب

## الموضوعات اللغوية

أولا: الموضوعات اللغوية هي: الألفاظ الدالة على المعاني التي وضعت لها، كماء وشمس وأرض ونخلة وقرء ونحو ذلك.
ومن لطف الله سبحانه بعباده حدوث هذه الموضوعات اللغوية ليعبر بها الإنسان عما في نفسه، وهي أكثر فائدة من الإشارة التي يشير بها الإنسان بيده أو رأسه ليشرح بها ما في نفسه، ومن المثال أي الشكل المصنوع من طين ونحوه على هيئة شيء ما ليدل عليه، ومن الرسم كرسم صورة فرس على جدار لتدل عليه؛ لأن هذه الأشياء تخص الموجودات الحسية، والألفاظ يعبر بها عن المحسوس والمعقول والموجود والمعدوم، وهي كذلك أيسر وأقل مؤنة لأنها تخرج مع النَّفَس الضروري للحياة
ثانيا: طريق معرفة اللغة إما النقل تواترا كالسماء والأرض والفرس لمعانيها المعروفة أو آحادا كمعرفة أن معنى الضرغام هو الأسد والقرء هو الحيض والطهر، وإما باستنباط العقل من النقل كاستنباط أن الجمع المعرف بأل دال على العموم، فقد عرف بالنقل جواز الاستثناء من الجمع المعرف بأل، فدل ذلك عقلا على لزوم تناوله للمستثنى منه حتى صحّ الاستثناء منه، ولا يعرف ذلك بمجرد العقل بل لا بد من النقل.
ثالثا: اللفظ له معنى وللمعنى مصداق، كلفظ الإنسان معناه ومفهومه حيوان ناطق، ومصداقه - أي ما يصدق عليه في الخارج من الأفراد- زيد وعمرو وهند.
والمصداق قد يكون لفظا كالكلمة فإن معناها قول مفرد ومصداقها زيد وقام وفي ونحو ذلك، فنحن هنا لا نقصد أن مصداق الكلمة هو ذات زيدٌ التي تقوم وتقعد وإنما نقصد مصداقها هو لفظ زيد المشتمل على الزاي والياء والدال.
وقد يكون المصداق غير لفظ كإنسان فإن مصداقه ذوات نحو زيد وعمرو وهند.
وهذا المصداق غير اللفظي تارة لا يمتنع مفهومه من الانطباق على أكثر من واحد كالإنسان، ويسمى كليًا، وتارة يمتنع مفهومه من الانطباق على أكثر من واحد كزيد، ويسمى جزئيا.
والمصداق الذي هو لفظ تارة يكون مفردا سواء أكان مستعملا مثل الكلمة تصدق على ألفاظ مفردة دالة على معنى مثل زيد وجاء وهل، أم مهملا كأسماء حروف الهجاء مثل الباء فهو اسم لـ بَهْ، وكالتاء اسم لـ تَهْ فمصاديقها ألفاظ لكنها غير دالة على معنى.
وتارة يكون مركبا سواء أكان مستعملا مثل الكلام فمصداقه زيدٌ قائمٌ، وقامَ زيدٌ، أم مهملا كالهذيان فإن معناه ألفاظ مركبة لا تدل على معنى كألفاظ السكران التي لا يعقل معناها.
رابعا: الوضع: جعل اللفظ دليلًا على المعنى، كجعل لفظ الماء دليلا على السائل المعروف.
ولا يشترط في الوضع وجود المناسبة بين اللفظ والمعنى عند وضعه له، بل الأمر موكول إلى اختيار الواضع، وقال عباد بن سليمان الصَّيْمَرِي من المعتزلة يشترط وجود مناسبة وإلا لما خص هذا اللفظ دون غيره بهذا المعنى، فعلى كلامه لا بد من

وجود مناسبة خاصة بين لفظ نار ومعناه ولفظ ماء ومعناه وهكذا، فهم يرون أن في الحروف صفات معينة من قوة وضعف ورخاوة ويبوسة ونحو ذلك تقتضي أن الواضع حينما يركب الحروف ويجمع بينها لا يفعل هذا إلا لمناسبة فلا يصح أن يرفع حرفا ويضع مكانه آخر، وردّ بأنه قد يوضع اللفظ للشيء وضده كالقرء للحيض والطهر فكيف ناسب لفظ القرء ذلك.

خامسا: للمعاني وجود في الذهن ووجود في الخارج، كالأسد فإن معناه الحيوان المفترس المعروف، وله أفراد في الخارج فهل اللفظ موضوع للمعنى الحاصل للشيء في أذهاننا أو للمصاديق الخارجية؟

المختار أنه موضوع للمعنى الذهني، وقيل: إنه موضوع للمعنى الخارجي.

ولم توضع لكل المعاني ألفاظ فمثلا الروائح كثيرة جدا يميزها الأنف ولم يوضع لكل رائحة اسم خاص بها بل يقال رائحة كذا كرائحة الورد والياسمين ورائحة المسك ونحو ذلك وهذا يكفي في التمييز بينها ولا نحتاج ألفاظا مستقلة.

سادسا: المحكم هو: اللفظ المتضح معناه، سواء أكان نصا كزيد في جاءَ زيدٌ أم ظاهرًا كالأسد في رأيت اليوم أسدًا.

والمتشابه: ما لم يتضح معناه، واختلفوا فيه فقال بعضهم: هو ما استأثر الله بعلمه ولا يعلمه أحد ولو كان من الراسخين في العلم، وقال بعضهم: بل هو مما لم يستأثر الله بعلمه كالألفاظ المجملة والمحتملة لأكثر من معنى تخفى على بعض الناس ويعرفها غيرهم.

سابعا: اللفظ الشائع بين عوام الناس وخواصهم لا يجوز أن يكون موضوعا في اللغة لمعنى خفي لا يدركه إلا الخواص من الناس، بل يجب أن يكون معلوما عند الجميع كالقيام والقعود والحركة.

( شرح النص )

مسألَةٌ: مِن الألطافِ حُدُوثُ المَوْضُوعاتِ اللغويةِ، وهيَ أفيدُ من الإشارةِ والمثالِ وأيسَرُ، وهيَ: ألفاظٌ دالّةٌ على معانٍ، وتُعْرَفُ بالنَّقْلِ، وباستنباطِ العقلِ منهُ، ومدلولُ اللفظِ معنىً جُزئيٌّ أو كليٌّ، أَو لفظٌ مفردٌ أو مركّبٌ، والوضعُ: جعلُ اللفظِ دليلَ المعنى، وإن لمْ يناسبْه في الأصحِّ، واللفظُ موضوعٌ للمعنى الذهني على المختارِ، ولا يجبُ لكلِّ معنىً لفظٌ، بل لمعنىً محتاجٍ لِلَفْظٍ، والمحكَمُ: المتَّضِحُ المعنى، والمتَشَابهُ غيرُهُ في الأَصَحِّ، وقَدْ يُوضِحُهُ اللهُ لبعضِ أَصفيائِهِ، واللفظُ الشائعُ لا يجوزُ وضْعُهُ لمعنىً خَفِيٍّ على العَوَامِّ كقولِ مثبتي الحالِ: الحركةُ معنىً يوجِبُ تحرُّكَ الذاتِ.

.........................................................................................................

شرع في المقدمات اللغوية التي اعتاد الأصوليون ذكرها في علم الأصول فقال: ( مسأَلَةٌ مِن الألطافِ ) أي من ألطاف الله تعالى ( حُدُوثُ ) أي وجود ( المَوْضُوعاتِ اللغويةِ ) ليتمكن الخلق بها من التعبير عما في أنفسهم ( وهيَ ) أي الموضوعات اللغوية ( أفيدُ ) في الدلالة على ما في النفس ( من الإشارةِ ) باليد أو الحاجب مثلا ( والمثالِ ) أي الشكل الذي يصنع من الطين ونحوه على صورة شيء ما؛ لأن الألفاظ تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس ( وأيسَرُ ) لأن الألفاظ تخرج مع النفس الضروري للحياة بخلافهما فإنهما يحتاجان إلى كلفة ( وهيَ ) أي الموضوعات اللغوية ( ألفاظٌ دالّةٌ على معانٍ ) سواء المفرد كزيد والمركب كقام زيد ( وتُعْرَفُ ) أي الألفاظ الدالة على المعاني ( بالنَّقْلِ ) عن أهل اللغة تواترًا نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة، أو آحادًا كالقرء للحيض والطهر ( وباستنباطِ العقلِ منهُ ) أي من النقل كاستنباط العقل أن الجمع المعرف باللام يدل على العموم لصحة الاستثناء منه ( ومدلولُ اللفظِ ) أي مصداقه، وإطلاق المدلول على المصداق شائع، والأصل إطلاقه على المفهوم الذي وضع له اللفظ ( معنىً جُزئيٌّ أو كليٌّ ) لأنه إن لم يمتنع أن يكون له أكثر من مصداق في الخارج فهو الكلي كجبل وإلا فجزئي كهذا الجبل ( أَو لفظٌ مفردٌ ) إما مستعمل كمصداق الكلمة كلفظ زيد وقام وفي، أو مهمل كمصداق أسماء حروف الهجاء كحروف جلس أي جه له سه ( أو ) لفظ ( مركّبٌ ) إما مستعمل كمصداق لفظ الخبر كقامَ زيدٌ أو مهمل كمصداق لفظ الهذيان ( والوضعُ: جعلُ اللفظِ دليلَ المعنى ) بحيث متى أطلق اللفظ فهم منه المعنى ( وإن لمْ يناسبْه ) أي لم يناسب اللفظ المعنى؛ فإن الموضوع للضدين كالجون للأسود والأبيض لا يناسبهما لفظ واحد ( في الأصحّ ) خلافا لعباد الصيمري القائل باشتراط المناسبة ( واللفظُ موضوعٌ للمعنى الذهني على المختارِ ) وقيل: للخارجي ( ولا يجبُ ) أن يكون ( لكلِّ معنىً لفظٌ بلْ ) إنما يجب ( لمعنىً محتاجٍ لِلَفْظٍ ) إذْ أنواع الروائح مع كثرتها ليس لها ألفاظ لعدم انضباطها، ويُدل عليها بالتقييد كرائحة كذا، فليست محتاجة للألفاظ، بخلاف أسماء الأشياء مثلا ( والمحكَمُ ) من اللفظ ( المتَّضِحُ المعنى ) من نص أو ظاهر ( والمتَشَابهُ غيرُهُ ) أي غير المتضح المعنى ولو للراسخ في العلم ( في الأَصَحِّ ) وقيل: يعلمه الراسخون في العلم، والأصل في المسألة قوله تعالى: هوَ الذي أَنزلَ عليكَ الكتابَ منهُ آياتٌ محكماتٌ هنّ أمُّ الكتابِ وأُخَرُ متشابهاتٌ فأمّا الذينَ في قلوبِهم زيغٌ فيتّبعونَ ما تشابَهَ منهُ ابتِغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويلِهِ وما يعلمُ تأويلَهُ إلا اللهُ والراسِخونَ في العلمِ يقولونَ آمنا بِهِ كلٌّ منْ عندِ ربِّنا. فقد اختلف في

الوقف على قوله سبحانه إلا الله فقيل هو تام، والراسخون استئناف لجملة جديدة وبالتالي الراسخون لا يعلمون تأويل المتشابه، وقيل، الراسخون معطوف على الله فهم يعلمون تأويله ( وقَدْ يُوضِحُهُ اللهُ ) أي المتشابه ( لبعضِ أَصفيائِهِ ) معجزة لنبي أو كرامة لولي، هذا وقد قالَ كثير من الأشعرية: إن المتشابه هو بعض آيات الصفات كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم، فلا ندري ما يد الله، ولا يعلم تأويله إلا الله، بناء منهم على مذهبهم في التفويض، واختارَ الإمام ابن تيمية تبعا لغيره من السلف أن الوقف وإن كان تاما على لفظ الجلالة في قوله تعالى إلا الله إلا أن ذلك لا يعني أن الراسخين في العلم ليس عندهم تفسير معناه، وجعل من مصاديق المتشابه هو اللفظ المشترك الذي يحتمل أكثر من معنى في الآية فيتعلق به من في قلبه مرض ليفسره على غير مراد الله سبحانه كنحن وإنا في قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر، فتارة يراد بهما الجمع وتارة يراد بهما التعظيم، فيتعلق النصراني بمعنى الجمع ليقول إن الله ثلاثة -تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا- ويترك صريح النصوص كقوله تعالى: وإلهكم إله واحد، وأما الراسخون في العلم فيعرفون مراد الله منه، وضمير الهاء في قوله تعالى: وما يعلمُ تأويلهُ، إما أن يكون راجعا إلى الكتاب أي ما يعلم تأويل الكتاب إلا الله، ويكون المراد بالتأويل حقيقة الشيء لا مجرد معناه وذلك كالغيب الذي أمرنا الله بالإيمان به كموعد يوم القيامة فهذا مما لا يعلمه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل واستأثر الله بعلمه، وإن كان الضمير راجعا إلى المتشابه أي ما يعلم المتشابه من الكتاب إلا الله كان ذلك كنصوص الوعد والوعيد ففيها أمور لا يعلم حقيقتها إلا الله فمثلا ما في النصوص من طعام الجنة والأنهار ونحو ذلك لسنا نعرف إلا الأسماء أما حقائق تلك الأشياء فلا يعلمها إلا الله كما قال تعالى: فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين، فلا يعلمها لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، فالتأويل في الآية لا يقصد به تفسير المعنى بل كنه الشيء وحقيقته وقدره ووقته ( واللفظُ الشائِعُ ) بين الخواص والعوام من الناس ( لا يجوزُ وضْعُهُ لمعنىً خَفِيٍّ على العَوَامِّ ) لامتناع تخاطبهم بما هو خفي عليهم لا يدركونه وإن أدركه الخواص، وذلك كالحركة فمعناها هو المعنى الظاهر وهو تحرك الذات وانتقالها لا ( كقولِ ) بعض المتكلمين ( مثبتي الحالِ ) وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم ( الحركةُ معنىً يوجِبُ تحرُّكَ الذاتِ ) أي الجسم، توضيحه: إن الشيء إما أن يكون موجودا وإما أن يكون معدوما فلا وجود لواسطة بينهما، وقال بعض المتكلمين هنالك شيء يسمى بالحال هو لا موجود ولا معدوم، وذلك مثل العالمية والقادرية، فالذات الموجودة هي الموصوفة والصفة هي العلم والقدرة والنسبة بين الذات والصفة هي العالمية والقادرية وهي التي توجب لمحلها أن يكون عالما قادرا وهو حال متوسط بين الموجود والمعدوم، ومثل الحركة فهي معنى يوجب تحرك الجسم، بمعنى أن الحركة ليست هي نفس تحرك الجسم وانتقاله كما يفهم الناس بل هي معنى يقوم بالجسم يوجب لمحله أن يكون منتقلا، وذلك المعنى ليس أمرا موجودا ولا معدوما، فالناس تفهم من الحركة الانتقال وهم يقولون الحركة موضوعة في لغة العرب لمعنى يلزم منه الانتقال، والقول بالأحوال لا يصح فإن التقابل بين الوجود والعدم هو تقابل النقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

## الدرس السابع عشر– مباحث الكتاب

### واضع اللغة– تقاسيم الألفاظ

أولا: في تحديد مَن هو واضع اللغة أقوالٌ فقيل: الواضع هو الله سبحانه وتعالى علّمها إلى عباده بوسيلة كالوحي إلى بعض أنبيائه فتكون توقيفية لقول الله تعالى: ( وعلّم آدم الأسماء كلها ) أي الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم وعلامة على مسماه،وقيل الواضع هم البشر فتكون اصطلاحية لا توقيفية، وتوقّف بعض العلماء ولم يرجح قولا.

ثانيا: هل اللغة تثبت بالقياس ؟

الجواب لا تثبت، فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية، ووجد ذلك الوصف المناسب في معنى اسم آخر فلا يثبت للثاني الاسم الأول بالقياس عليه، كالخمر فهو اسم في اللغة للمسكر من ماء العنب بخصوصه وسمي خمرًا لتخميره أي تغطيته للعقل، ووجدنا أن المسكر من غير ماء العنب يسمى في اللغة نبيذًا، وفيه نفس الوصف المناسب للتسمية وهو تخمير العقل، فهل نقول يسمى النبيذ خمرًا أيضا قياسًا على الخمر ؟

الجواب: لا يسمى، وعليه لمعرفة حكم النبيذ نحتاج لقياسه على الخمر قياسا شرعيا أصوليا.

وقيل: تثبت اللغة بالقياس وعليه يسمى النبيذ خمرًا في اللغة فلا نحتاج للقياس الأصولي لمعرفة حكم النبيذ لأنه داخل في قوله تعالى: إنما الخمر والميسر .. الآية، فاتضح أن القياس اللغوي يثبت الاسم، والقياس الشرعي يثبت الحكم لا الاسم.

ثالثا: إذا كان اللفظ واحدًا والمعنى واحدًا كزيد وإنسان، فهذا إن منع تصور معنى اللفظ وقوع الشركة فيه فجزئي كزيد، وإن لم يمنع تصور معنى اللفظ وقوع الشركة فيه فكلي كإنسان.

والكلي إما أن يستوي معناه في أفراده فمتواطئ كإنسان، فإن حقيقته الحيوان الناطق، وهذا لا يختلف بالنسبة إلى أفراد جميع الإنسان، وإما أن يتفاوت معناه في أفراده فمُشَكِّك كالأبيض فإن البياض في الثلج مثلا أقوى منه في العاج.

وإذا كان اللفظ متعددًا والمعنى متعددًا فهو المباين مثل إنسان وجدار.

وإذا كان المعنى واحدًا واللفظ متعددًا فهو المترادف مثل إنسان وبشر.

وإذا كان اللفظ واحدًا والمعنى متعددًا فهو المشترك إن كان إطلاقه على كل واحد من المعنيين حقيقيا مثل القرء للطهر والحيض فإنه يطلق على كل من الطهر والحيض حقيقة، وإن لم يكن يطلق على كل من المعنيين حقيقة كالأسد فإنه يطلق على الحيوان المفترس المعروف وعلى الرجل الشجاع فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني.

رابعًا: العَلَمُ: لفظ عيّن مسماه بوضع، كزيد فإنه يعين ويشخّص رجلًا بعينه، وقوله: بوضع خرجت بقية المعارف فإنها تعيّن مسماها بالقرينة، فأنت مثلا إنما يعين مسماه بقرينة الخطاب لا بوضعه.

والعلم نوعان: علم شخص، وعلم جنس، لأن التعيين إن كان خارجيا فهو علم شخص، وإن كان ذهنيا فعلم جنس.

بيانه: إن اللفظ إن وضع لشخص واحد في الخارج فهو العلم الشخصي، وهذا هو التعيين الخارجي، وإن كان لم يوضع

على واحد معين في الخارج ولكن تعين في الذهن بأن نظر للماهية من جهة خصوصها فعلم جنس، وذلك أن الماهية كماهية الأسد وهو الحيوان المفترس المعروف إن حضرت في ذهن الواضع ليضع في قبالها لفظا معينا فتارة ننظر إليها من جهة أنها حضرت في ذهن الواضع دون غيره وفي زمان معين فتصير بهذه القيود متشخصة، لأنها تختلف عن الماهية في ذهن شخص آخر وفي زمن آخر، وتارة ننظر إليها من جهة عمومها بقطع النظر عن تلك التشخيصات فإنها تصدق على كثيرين في الخارج، فالواضع وضع علم الجنس كأسامة للماهية بالاعتبار الاول، ووضع اسم الجنس كأسد بالاعتبار الثاني.

فإن قيل وأي دليل على هذا الاعتبار ؟

قلنا: إن العرب فرقت بين أسد وأسامة من جهة الأحكام اللفظية فاعتبروا أسامة معرفة فلا يصح أن يقال الأسامة كما لا يصح أن يقال الزيد بخلاف أسد يصح أن نقول الأسد، وكذلك يجيء الحال من علم الجنس والحال لا يكون صاحبها إلا معرفة فنقول هذا أسامة مقبلًا، ولا يصح أن نقول هذا أسدٌ مقبلًا، فدل ذلك التفريق اللفظي على الفرق المعنوي بينهما.

والخلاصة أن علم الجنس كأسامة اسم للأسد لا يخص به واحد معين بل يطلق على كل أسد فالمفروض أن يعامل معاملة أسد ولكنهم عاملوه معاملة المعارف فتلمّس العلماء الفرق بينهما فذهبوا مذاهب عديدة.

( شرح النص )

مسأَلَةٌ: المختارُ أَنَّ اللغاتِ توقِيفيَّةٌ، عَلَّمَها اللهُ بالوحْيِ، أو بِخَلْقِ أصواتٍ، أو عِلْمٍ ضَرُورِيٍّ، وأَنَّ التَّوقيفَ مظنونٌ، وأَنَّ اللغةَ لا تثبتُ قياسًا فيما في معناهُ وصفٌ.

مسأَلَةٌ: اللفظُ والمعنى إنِ اتَّحدا فإنْ منعَ تصوَّرُ معناهُ الشِّرْكةَ فجزئيٌّ، وإلا فكليٌّ مُتَوَاطِئٌ إنِ استوَى، وإلَّا فَمُشَكِّكٌ، وإنْ تَعَدَّدَا فَمُبَايِنٌ، أَو اللَّفْظُ فَقَطْ فَمُرَادِفٌ، وعَكْسُهُ إنْ كانَ حَقِيقةً فيهما فمُشْتَرَكٌ، وإلا فحقيقةٌ ومجازٌ.

والعلَمُ: ما عَيَّنَ مُسَمَّاهُ بِوَضْعٍ، فإنْ كانَ تَعْيِينُهُ خارجِيًّا فَعَلَمُ شَخْصٍ، وإلَّا فَعَلَمُ جِنْسٍ.

........................................................................................................................................

هذه ( مسأَلَةٌ ) في الواضع ( المختارُ أَنَّ اللغاتِ توقِيفيَّةٌ ) أي وضعها الله تعالى فوقفَ عباده عليها (عَلَّمَها اللهُ ) عباده (بالوحْيِ ) إلى بعض أنبيائه وهو الظاهر لأنه الطريق المعتاد في تعليم الله لخلقه ( أو بِخَلْقِ أصواتٍ ) في محل ما تدل على تلك اللغات فيسمعها بعض الناس ويلقونها غيرهم فتنتشر ( أو ) خلق ( عِلْمٍ ضَرُورِيٍّ ) في بعض العباد بأنها قصدت لتلك المعاني، وقيل: إن اللغات اصطلاحية وضعها الخلق ( وأَنَّ التَّوقيفَ مظنونٌ ) أي أن القول بالتوقيف هو الراجح، قال العلامة الجوهري في حواشيه على لب الأصول: قد يقال لا حاجة إلى هذا بعد قوله في صدر البحث المختار أن اللغات توقيفية، وأما الأصل فلم يذكر الاختيار الأول فاحتاج إلى هذا. اهـ ( و ) المختار ( أَنَّ اللغةَ لا تثبتُ قياسًا فيما في معناهُ وصفٌ ) فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته العقل، ووجد ذلك الوصف في معنى اسم آخر كالنبيذ أي المسكر من ماء غير العنب لم يثبت له بالقياس ذلك الاسم فلا يسمى النبيذ خمرًا، وقيل يثبت بالقياس فيسمى النبيذ خمرًا فيجب اجتنابه بآية إنما الخمر والميسر.. لا بالقياس على الخمر، وخرج بقوله: فيما في معناه وصف، ما لا وصف فيه مناسب للتسمية فلا يثبت بالقياس اتفاقا لانتفاء الجامع بينهما، وذلك كالأعلام، هذه ( مسأَلَةٌ ) في تقاسيم الألفاظ الموضوعة ( اللفظُ ) المفرد ( والمعنى إنِ اتَّحدا ) بأن كان كلّ منهما واحدًا ( فإنْ منعَ تصوَّرُ معناهُ ) أي معنى اللفظ المذكور ( الشِّرْكةَ ) فيه ( فجزئِيٌّ ) أي فذلك اللفظ يسمى جزئيا حقيقيا كزيد ( وإلا ) وإن لم يمنع تصور معناه الشركة فيه ( فكليٌّ ) أي فذلك اللفظ يسمى كليا ( مُتَوَاطِئٌ ) ذلك الكلي ( إنِ استوَى ) معناه في أفراده كالإنسانِ فإنه متساوي المعنى في أفراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطئ أي التوافق لتوافق أفراده في معناه ( وإلَّا ) أي وإن لم تستو أفراده في معناه بل تفاوتت كالنور فإنه في الشمس أقوى منه في المصباح (فَمُشَكِّكٌ) سمي به لتشكيكه الناظر فيه فإن الناظر إن نظر إلى أصل المعنى كالنور وجده متواطئا لاشتراك أفراده فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف في أفراده بالقوة والضعف ونحوها وجده غير متواطئ ( وإنْ تَعَدَّدَا ) أي اللفظ والمعنى كالإنسان والفرس ( فَمُبَايِنٌ ) أي كل من اللفظين للآخر سمي مباينا لمباينة معنى كل منهما لمعنى الآخر ( أَو ) تعدد ( اللَّفْظُ فَقَطْ ) أي دون المعنى كالإنسان والبشر ( فَمُرَادِفٌ ) كل من اللفظين للآخر سمي مرادفا لمرادفته له أي موافقته له في معناه (وعَكْسُهُ ) وهو أن يتعدد المعنى دون اللفظ كأن يكون للفظ واحد معنيان ( إنْ كانَ ) أي اللفظ ( حَقِيقةً فيهما ) أي في

المعنيين كالقرء للحيض والطهر ( فمُشْتَرَكٌ ) لاشتراك المعنيين فيه ( وإلا ) أي وإن لم يكن اللفظ حقيقة فيهما ( فحقيقةٌ ومَجازٌ ) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ( والعلَمُ ما ) أي لفظ ( عَيَّنَ مُسَمَّاهُ ) خرج النكرة فإنها لا تعين مسماها كرجل ( بِوَضْعٍ ) خرج بقية المعارف فإن كلا منها لم يعين مسماه بالوضع بل بالقرينة ( فإنْ كانَ تَعْيِيْنُهُ ) أي المسمى ( خارجِيًّا ) بحيث لا يصدق في الخارج إلا على فرد معين ( فَعَلَمُ شَخْصٍ ) فتعريفه هو: ما عيّن مسماه في الخارج بوضع، كزيد ( وإلَّا ) بأن كان تعيينه لمسماه في الذهن فقط ( فَعَلَمُ جِنْسٍ ) فتعريفه هو: ما عيّن مسماه في الذهن بوضع، كأسامة للأسد، وأما اسم الجنس فهو: ما وضع للماهية المطلقة، أي من غير تعيين في الذهن أو في الخارج، كأسد، وحاصل الفرق بين علم الجنس، واسم الجنس هو: أن الماهية المستحضرة في الذهن لها جهة خصوص وجهة عموم، فجهة الخصوص فيها هي حضورها في ذهن الواضع في زمن معين، وهي تختلف بهذا الاعتبار عن حضورها في زمن آخر وفي ذهن شخص آخر وجهة العموم فيها هي باعتبار صحة الشركة فيها وصدقها على متعدد، فإن نظر للماهية من جهة خصوصها فهي علم الجنس، وإن نظر إليها من جهة عمومها فهي اسم جنس، هذا من حيث المعنى أما من حيث الأحكام اللفظية فعلم الجنس معرفة له أحكام المعرفة واسم الجنس نكرة له أحكام النكرة.

## الدرس الثامن عشر- مباحث الكتاب

### الاشتقاق- الترادف

أولا: الاشتقاق هو: ردُّ لفظٍ إلى آخرَ لمناسبةٍ بينهما في المعنى والحروف الأصلية، كردّ الفعل واسم الفاعل والمفعول إلى المصدر لاشتقاقها منه نحو ضَرَبَ فإنه مشتق منْ ضَرْب الذي هو المصدر، فالحروف الأصلية وهي الضاد والراء والباء واحدة، وأصل المعنى واحد فإن ضَرَبَ معناه حدوث الضرب الذي هو المصدر في الزمن الماضي، فالمشتق هو ضَرَبَ وهو الفرع، والمشتق منه هو ضَرْب وهو الأصل.

ومعنى رد لفظ إلى لفظ آخر هو أن تحكم بأن الأول مأخوذ من الثاني فيكون الأول فرعا والثاني أصلا له.

ومعنى المناسبة في المعنى أن يكون في المشتق أصل المعنى الذي يدل عليه المشتق منه، كمعنى الضرب فإنه موجود في الفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها، فإن لم تكن بينهما مناسبة في المعنى فلا اشتقاق نحو ذَهَبَ وذَهَبٌ فإنهما وإن اتفقا في الحروف الأصلية إلا أنهما لم يتفقا في المعنى.

ومعنى المناسبة في الحروف أن تكون حروف المشتق منه الأصلية موجودة في المشتق وبنفس الترتيب، ولا يضر وجود الزائد بينهما كالضارب فإنه مشتق من الضرب، وخرج بهذا القيد المترادفان كإنسان وبشر فإنهما وإن توافقا في المعنى لكنهما لم يتفقا في الحروف.

ثانيا: المشتقّ قد يكون مطّرِدًا، وقد يكون مختصًا، مثال الأول اسم الفاعل ضارب فهو لكل من وقع منه الضرب، وكذا اسم المفعول مضروب لكل من وقع عليه الضرب، فلا يختصان بذات معينة، ومثال الثاني القارورة مشتقة من القرار لكنها لا تطلق إلا على الزجاجة المعروفة دون غيرها مما كان مقرًا للسوائل فهي مختصة بذات معينة، فلو وضع الماء في وعاء من الفخار مثلا فلا يسمى قارورة.

ثالثا: مَن لمْ يقمْ به وصفٌ لم يجز أن يشتقّ له منه اسم، فلا يقال عالم إلا لمن قام به وصف العلم، ولا قادر لمن لم يقم به وصف القدرة وهكذا.

رابعا: من قام به وصفٌ له اسم وجب اشتقاق اسم له من ذلك الوصف، كتسمية من قام به العلم عالما، ومن قام به الكرم كريما، ومن قام به وصف ليس له اسم لم يجز أن يشتق له منه اسم، وذلك مثل أنواع الروائح المختلفة لم يجعل لكل رائحة منها اسم فمن قامت به رائحة المسك مثلا قيل: له رائحة المسك ولم نجعل له اسما خاصا.

خامسا: يشترط بقاء المشتق منه في اطلاق اسم المشتق عليه حقيقة، فإذا قلت عن زيد: إنه نائمٌ، فإن كان عند قولك هذا نائما بالفعل فالإطلاق حقيقي اتفاقًا لوجود المشتق منه الذي هو النوم، وإن كان قولك قبل حصول نومه أي أنه سينام فالإطلاق مجازيّ اتفاقًا، أما إذا كان نام واستيقظ فلا يسمى نائما حقيقة لانقضاء النوم، وقيل يسمى.

ومن هنا كان اسم الفاعل حقيقة في حال التلبس بالمعنى لا حال النطق فإذا قلتَ: زيدٌ قائمٌ وهو حال نطقك ليس بقائم فهذا مجازٌ وإن كان متلبسا بالقيام بعد ذلك فهو حقيقة، فالاعتبار في الحقيقة والمجاز بزمان الاتصاف لا بزمان النطق.

هذا وهنالك شيء يسمى بالمصادر السيالة وهي التي تنقضي شيئا فشيئا فهذه صحة الإطلاق فيها منظور إلى بقاء آخر جزء منها فمثلا الكلام ينقضي شيئا فشيئا فإذا تكلم شخص لمدة ساعة فهو متكلم فإذا انتهى من آخر كلامه فلا يعد متكلما فلا نشترط بقاء الكلام كله لأنه لا يمكن لأنه أصوات تنقضي شيئا فشيئا، ومثل الصلاة تنقضي شيئا فشيئا فالمصلي يسمى مصليا ما دام يصلي فإذا فرغ من السلام لم يعد مصليا.

سادسا: ليس في المشتق إشعار بخصوصية الذات، فالأسود مثلا ذات متصفة بالسواد، هذا فقط ما يفيده ولا تعرض له من كون الأسود جسما أو غيره، إذ لو أشعر لكان معنى قولنا الأسود جسم، الجسم المتصف بالسواد جسمٌ، وهذا لا يصح لعدم إفادته.

سابعا: الترادف واقع في اللغة وفي النصوص الشرعية، وأن كلًا من المترادفين يقع مكان الآخر فلك مثلا أن تستعمل لفظ الإنسان بدل لفظ البشر وبالعكس إلا إذا كان اللفظ مما تعبدنا به كألفاظ القرآن الكريم فليس لأحد أن يقول الطريق بدل الصراط في الفاتحة مثلا.

ثامنا: ليس من الترادف الحد مع المحدود نحو الإنسان حيوان ناطق، لأن المحدود دال على الماهية إجمالا والحد دال على الماهية تفصيلا فهما متغايران.

وليس من الترادف نحو حَسَن بَسَن وعطشان نطشان وفلان فلتان، من كل لفظ ثان لا معنى له وإنما ذكر لتقوية المعنى الأول.

( شرح النص )

مسألَةٌ: الاشتقاقُ: ردُّ لفظٍ إلى آخرَ لمناسبةٍ بينهما في المعنى والحروفِ الأصليَّةِ، وقد يطّرِدُ كاسمِ الفاعلِ، وقد يختصُّ كالقارورةِ، ومَنْ لمْ يَقُمْ بِهِ وصْفٌ لمْ يُشْتَقَّ لهُ مِنْهُ اسمٌ عندَنا، فإنْ قامَ بِهِ ما لهُ اسمٌ وجبَ وإلا لمْ يَجُزْ، والأصحُّ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ بقاءُ المشتقِّ منهُ في كونِ المشتقِّ حقيقةً إنْ أَمكنَ وإلا فآخِرُ جزءٍ، فاسمُ الفاعلِ حقيقةٌ في حالِ التَّلَبُّسِ لا النُّطْقِ، ولا إشعارَ للمشتقِّ بخصوصيَّةِ الذَّاتِ.

مسألَةٌ: الأصحُّ أَنَّ المرادِفَ واقِعٌ، وأَنَّ الحدَّ والمحدودَ، ونحْوَ حَسَنْ بَسَنْ ليسَا مِنْهُ، والتَّابعُ يُفِيدُ التَّقْوِيَةَ، وأَنَّ كُلًّا من المرادِفَينِ يقعُ مكانَ الآخَرِ.

..........................................................................................

هذه ( مسأَلَةٌ ) في الاشتقاق ( الاشتقاقُ ردُّ لفظٍ ) وهو المشتق الذي هو الفرع ( إلى ) لفظ ( آخرَ ) وهو المشتق منه الذي هو الأصل ( لمناسبةٍ بينهما في المعنى ) بأن يكون معنى الثاني محفوظا في الأول ( والحروف الأصليَّةِ ) بأن تكون فيهما بنفس الترتيب، وذلك كاشتقاق ضارب من الضرب ( وقد يطّرِدُ ) المشتق ( كاسمِ الفاعلِ ) نحو ضارب لكل من وقع عليه الضرب ( وقد يختصُّ ) بشيء ( كالقارورةِ ) مشتقة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كإناء الفخار ( ومَنْ لمْ يَقُمْ بِهِ وصْفٌ لمْ يُشْتَقَّ لهُ مِنْهُ ) أي من الوصف أي لفظه ( اسمٌ عندَنا ) خلافا للمعتزلة القائلين بأنه سبحانه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة، وقالوا هو متكلم بمعنى أنه خالق الكلام من غير أن يصدر منه بل صدر من محل آخر كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام كلام الله، وهو باطل ( فإنْ قامَ بِهِ ) أي بالشيء ( ما ) أي وصف ( لهُ اسمٌ وجَبَ ) الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه ( وإلا ) أي وإن لم يقم به ذلك بأن قام به ما ليس له اسم كأنواع الروائح إذْ لم يوضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا كما مر ( لمْ يَجُزْ ) الاشتقاق ونكتفي بالتقييد كقولنا هو له رائحة المسك ( والأصحُّ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ بقاءُ ) معنى ( المشتقِّ منهُ ) في المحل ( في كونِ المشتقِّ حقيقةً ) أي يشترط لإطلاق لفظ المشتق على محل بقاء معنى المشتق منه في ذلك المحل ( إنْ أَمكنَ ) بقاء ذلك المعنى كالقيام فما دام الشخص متصفا بالقيام فيقال عليه هو قائم لا قبل ذلك الزمن أو بعده ( وإلا ) أي وإن لم يمكن بقاء ذلك المعنى في المحل ( فـ ) المشترط أن يبقى ( آخِرُ جزءٍ ) منه كالتكلم فهو لا يبقى لأنه أصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمعتبر بقاء آخر جزء من الكلام لصدق وصف المتكلم على الشخص، وقيل: لا يشترط بقاء المشتق منه فيسمى حقيقة بالمشتق بعد انقضائه ( فـ ) من أجل اشتراط بقاء معنى المشتق منه أو بقاء آخر جزء منه كان ( اسمُ الفاعلِ حقيقةٌ في حالِ التَّلَبُّسِ ) بالمعنى أو جزئه الأخير ( لا ) حال ( النُّطْقِ ) بالمشتق فقط، فقوله تعالى: والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهما يقصد بالسارق والسارقة من اتصف بالسرقة حال تلبسه بها، لا حال نطق النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وقت النزول فقط، فإذا قلنا: زيدٌ سارق وهو حال قولنا متلبس بالسرقة فهذا حقيقة، وإذا سرق بعد عام فهو سارق حقيقة أيضا وإن لم نقل عنه حينذاك إنه سارق لأن العبرة هو الاتصاف بالسرقة في أي وقت لا في حال النطق فقط فافهم.

( ولا إشعارَ للمشتقِّ بخصوصيَّةِ الذَّاتِ ) التي دل عليها من كونها جسما أو غيره لأن قولك مثلا: الأسودُ جسمٌ، صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان معنى كلامك هو: الجسم ذو السواد جسمٌ وهو غير صحيح لأنه لا فائدة فيه، والخلاصة أن المشتق وإن قالوا عنه إنه يدل على ذات ووصف فهو يدل على ذات مبهمة غير معينة بكونها جسما أو حجرًا أو شجرًا أو غيره ( مسألَةٌ ) في المترادف ( الأصحُّ أَنَّ ) اللفظ ( المرادِفَ ) لآخر ( واقِعٌ ) في اللغة والشريعة، وقيل: هو غير واقع في اللغة، وقيل: هو واقع في اللغة منتف في كلام الشارع ( و ) الأصح ( أَنَّ الحدَّ والمحدودَ ) كالحيوان الناطق والإنسان ( ونحْوَ حَسَنْ بَسَنْ ) أي الاسم وتابعه كعطشان نطشان وشيطان ليطان ( ليسَا مِنْهُ ) أي ليسا من المرادف لعدم اتحادهما في المعنى أما الأول فلأن الحد يدل على الماهية تفصيلا، والمحدود يدل على الماهية إجمالا فهما متغايران، وأما الثاني فلأن التابع لا يفيد معنى بدون متبوعه لذلك لا يستعمل وحده، ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده، وقيل: إن الحد والمحدود ونحو حسن بسن من المترادفين ( والتَّابعُ يُفِيدُ التَّقْوِيَةَ ) فبسن يفيد تقوية حسن في المعنى وإلا لما كان لذكره فائدة في الكلام ( و ) الأصح ( أنَّ كُلًّا من المرادِفَينِ يقعُ مكانَ الآخَرِ ) في الكلام، فلك أن ترفع أحد المترادفين وتضع الآخر مكانه نحو حضر الليث مكان حضر الأسد، وقيل لا يجوز وقوع أحد المرادفين مكان الآخر.

# الدرس التاسع عشر- مباحث الكتاب

## المشترك- الحقيقة والمجاز

أولا: المشترك - وهو اللفظ الواحد ذو المعنى المتعدد - واقع في الكلام اسما كالقرء للحيض والطهر، وفعلا كعسعس لأقبل وأدبر، وحرفا كالباء للإلصاق والسببية وغيرهما.

ثانيا: يصح في اللغة أن يستعملَ المتكلمُ المشتركَ في معنييه معا في كلام واحد مجازًا كقولك: عندي عينٌ، وتريد الباصرة والذهب مثلا،وسواء ذكر المشترك بلفظ مفرد كعين أو بلفظ جمع كعيون نحو عندي عيون وتريد الباصرتين والذهب مثلًا

ثالثا: يصح في اللغة مجازًا إطلاق لفظ مع إرادة معناه الحقيقي ومعناه المجازي معًا كقولك: رأيت الأسد، وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع، ومنه قوله تعالى: ( وافعلوا الخيرَ ) يعم الواجبات والمندوبات، فإن صيغة افعل حقيقة في الوجوب مجاز في الندب، فيكون استعمال افعلوا في الأمرين مجازًا والقرينة في الآية هو أن الخير يشمل الواجب والمندوب.

رابعا: يصح في اللغة إطلاق لفظ مع إرادة معنييه المجازيين معًا كقولك: واللهِ لا أشتري، وتريد السومَ في البيع، والشراء بواسطة وكيل.

خامسا: الحقيقة: لفظ استعمل فيما وُضِعَ له أوَّلًا، كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس المعروف، خرج بقولنا: المستعمل المهمل، وبما وضع له الغلط كقولك: خذ هذا القوس مشيرا إلى حمار، وبأولًا المجاز لأنه لم يوضع له ابتداءً.

سادسا: تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وعُرفية، وشرعية.

فتكون لغوية إذا وضعها أهل اللغة كالأسد للحيوان المعروف.

وتكون عرفية إذا وضعها أهل العرف العام كالدابة لذوات الأربع من الحيوانات، وهي في أصل اللغة لكل ما يدب على وجه الأرض، أو وضعها أهل العرف الخاص كالفاعل والمفعول عند النحاة، وكذلك سائر المصطلحات العلمية والصناعية فكلها من قبيل العرفية الخاصة.

وتكون شرعية إذا وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة.

سابعا: الحقيقة اللغوية والعرفية واقعتان في الكلام، وأما الشرعية فقد قال قوم لم تقع والصلاة مثلا مستعملة في معناها اللغوي الذي هو الدعاء لكن الشارع اشترط لصحتها أمورًا من التلاوة والركوع والسجود وغيرها، فهي باقية على معناها اللغوي، وقال جمهور العلماء بأنها واقعة سواء أكانت في الفروع كالصلاة والصوم، أم في الاعتقاد كالإيمان فإن معناه في اللغة التصديق، ومعناه في الشرع هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان.

ثامنا: المجاز: لفظ استعمل فيما وُضِعَ له ثانيًا لعلاقة، كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، خرج بقولنا: المستعمل المهمل، وبما وضع له الغلط، وبثانيا الحقيقة لأنها بوضع أول، وهو واقع في اللغة وفي الكتاب والسنة.

تاسعا: علم من قولهم في تعريف المجاز فيما وضع له ثانيا أنه لا بد من وضع أول، ولكن هل يجب أن يكون اللفظ المتجوَّز فيه قد استعمل أولا على وجه الحقيقة قبل استعماله على وجه المجاز ؟ فهل يجب اذا وضع الأسد للحيوان المعروف أن يستعمل فيه بهذا المعنى أولا قبل أن يتجوّز فيه ويستعمل للرجل الشجاع ؟ فيه خلاف: فقيل يجب استعماله في المعنى الحقيقي قبل التجوز فيه، وهو الأشهر، وقيل لا يجب.

عاشرا: يعدل المتكلم عن الحقيقة إلى المجاز لأسباب كثيرة منها:

١- ثقل اللفظ الحقيقي وخفة اللفظ المجازي، مثل الخَنْفَقِيقِ بمعنى الداهية والمصيبة العظيمة التي تصيب الإنسان، فيعدل عن ذلك اللفظ الثقيل إلى لفظ آخر كالموت مثلا فإن معناه الحقيقي زوال الروح عن الجسد، فيقال: زيدٌ وقع في الموت مجازًا عن الداهية.

٢- بشاعة اللفظ الحقيقي، مثل اللفظة الموضوعة للخارج من الإنسان عند التغوّط، فيعدل عنها إلى الغائط، وهو في الأصل المكان المنخفض.

٣- الجهل باللفظ الحقيقي فيعبر عنه بلفظ آخر مجازي، مثل لو جهل المتكلم أن الرطب من النبات يسمى في اللغة خَلى فيعبر عنه بالحشيش مع علمه أنه موضوع لليابس فيكون استعماله فيه مجازًا باعتبار ما يؤول إليه.

٤- بلاغة المجاز، مثل اشتعلَ الرأسُ شيبا، فإنه أبلغ من شِبْتُ.

٥- كون المجاز أشهر من الحقيقة، مثل: الراوية فإنها في الظرف الذي يحمل به الماء أشهر من معناها الحقيقي وهو البعير ونحوه من الدواب التي يحمل عليها الماء.

٦- كون المجاز يتعلق به غرض لفظي دون الحقيقة، مثل لو قيل في وصف رجل غبي يكثر من الكلام: هو عجول ثرثار، وأكول حمار، فالسجع بين الحمار والثرثار مقصود للمتكلم ولا يحصل لو عبر بدل الحمار بالغبي أو البليد.

( شرح النص )

مسأَلَةٌ: الأَصحُّ أَنَّ المشترَكَ واقِعٌ جوازًا، وأَنَّهُ يَصِحُّ لغةً إطلاقُهُ على معنيَيْهِ معًا مجازًا، وأَنَّ جَمْعَهُ بِاعتبارِهما مَبْنِيٌّ عليهِ، وأَنَّ ذلكَ آتٍ في الحقيقةِ والمجازِ، وفي المجازَيْنِ، فَنَحْوُ: افعلُوا الخيرَ، يَعُمُّ الواجِبَ والمندوبَ.

الحقيقةُ: لفظٌ استُعْمِلَ فيما وُضِعَ لهُ أَوّلًا، وهيَ لُغَوِيَّةٌ وعُرْفِيَّةٌ وَوقَعتا، وشَرْعِيَّةٌ، والمختارُ وقوعُ الفرعِيَّةِ منها لا الدِّيْنِيَّةِ.

والمجازُ: لفظٌ استُعْمِلَ بِوَضْعٍ ثانٍ لِعَلاقةٍ، فيجبُ سبْقُ الوضعِ جزمًا لا الاستعمالِ في الأَصحِّ، وهوَ واقِعٌ في الأَصَحِّ، ويُعْدَلُ إِليهِ لِثِقَلِ الحقيقةِ أَو بشاعَتِها أَو جهلِها أَو بلاغَتِهِ أَو شُهْرَتِهِ أَو غيرِ ذلكَ.

.................................................................................................................................

هذه ( مسأَلَةٌ ) في المشترك ( الأَصحُّ أَنَّ المشترَكَ ) بين معنيين فأكثر ( واقِعٌ ) في الكلام ( جوازًا ) لا وجوبا، كالقرء للطهر والحيض، وعسعس لأقبل وأدبر، ومِن للابتداء والتبعيض وغيرهما، وقيل: هو غير واقع في الكلام، وقيل: يجب وقوعه في الكلام ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي المشترك ( يَصِحُّ لغةً إطلاقُهُ على معنيَيْهِ معًا ) بأن يرادا بلفظ مشترك من متكلم واحد في وقت واحد كقولك: عندي عينٌ وتريد الباصرة والجارية، وقيل: لا يصح ذلك في اللغة ( مجازًا ) لأنه لم يوضع لهما معا بل لكل منهما منفردا ( و ) الأصح ( أَنَّ جَمْعَهُ ) أي المشترك ( بِاعتبارِهما ) أي باعتبار معنييه ( مَبْنِيٌّ عليهِ ) أي على ما ذكر من صحة إطلاق اللفظ المشترك المفرد على المعنيين معا، أي أنه إذا صححنا جواز إطلاق نحو عندي عينٌ على الباصرة والجارية، فيصح إطلاق عندي عيونٌ على الباصرتين والجارية مثلا، فالمسألة الثانية مبنية على الأولى، وقيل لا تنبني عليها فيجوز أن نمنع استعمال المشترك المفرد في معنييه ونجيز استعمال المشترك الجمع في معنييه ( و ) الأصح ( أَنَّ ذلكَ ) أي ما ذكرته من صحة إطلاق اللفظ على معنييه معا مجازًا ( آتٍ في الحقيقةِ والمجازِ ) فيصح أن يطلق لفظ ويراد به معناه الحقيقي والمجازي معا كقولك: رأيت أسدًا تريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع فيكون مجازًا، وقيل: لا يجوز ذلك ( و ) آت أيضا ( في المجازَيْنِ ) فيصح إطلاق لفظ واحد وإرادة معنييه المجازيين معا كقولك: والله لا أشتري وتريد بالشراء السوم والشراء بالوكيل وكلا المعنيين مجاز لأن المعنى الحقيقي للشراء هو مباشرة الشراء بالنفس، وإذا علم صحة إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه معا ( فَنَحْوُ ) قوله تعالى ( افعلُوا الخيرَ يَعُمُّ الواجِبَ والمندوبَ ) حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون الخير شاملا للوجوب والندب ( الحقيقةُ لفظٌ استُعْمِلَ ) خرج المهمل ( فيما وُضِعَ لهُ ) خرج الغلط ( أَوّلًا ) خرج المجاز ( وهيَ لُغَوِيَّةٌ ) بأن وضعها أهل اللغة كالأسد للحيوان المفترس ( وعُرْفِيَّةٌ ) بأن وضعها أهل العرف العام كدابة لذوات الأربع أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة ( وَوقَعتا ) في الكلام خلافا لقوم أنكروا وقوع العرفية العامة ( وشَرْعِيَّةٌ ) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المعروفة ( والمختارُ وقوعُ الفرعِيَّةِ منها ) أي من الشرعية وهي المتعلقة بفروع الدين كالصلاة والصوم ( لا الدِّيْنِيَّةِ ) أي المتعلقة بأصول الدين، فالمصنف اختار أن الألفاظ الشرعية في باب أصول الدين مستعملة في معناها اللغوي كالإيمان فإن معناه في اللغة هو التصديق، وهو في الشرع تصديق القلب، وإن اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر، وهذا بناء على مذهب الأشاعرة الذين

يقولون إن ماهية الإيمان هي تصديق القلب فقط، وأما النطق فهو شرط على القادر وقيل: ليس بشرط، وأما العمل فخارج عن حقيقة الإيمان وليس هو شطرا ولا شرطًا، وهو خلاف مذهب السلف القائل بأن حقيقة الإيمان مركبة من ثلاثة أركان: تصديق ونطق وعمل فهذه ذاتيات للإيمان، وقال قوم: إن الحقيقة الشرعية لم تقع في الكلام وتحمل ألفاظ الشرع على المعنى اللغوي مع شروط ضمها إليه الشارع ( والمجازُ ) اللغوي ( لفظٌ استُعْمِلَ ) خرج المهمل ( بِوَضْعٍ ) خرج الغلط ( ثانٍ ) خرجت الحقيقة ( لِعَلاقَةٍ ) بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا، كالعلاقة بين الأسد والرجل الشجاع وهي المشابهة بينهما في الشجاعة، وخرج العلم المنقول كالفضل فإنه وضع أولا واستعمل كمصدر بمعنى الزيادة ثم نقل وجعل اسما لرجل فهذا ليس من المجاز لعدم وجود علاقة بين المنقول منه والمنقول إليه ( فيجبُ سبْقُ الوضْعِ جزمًا لا الاستعمالِ في الأَصحِّ ) أي أنه ظهر من تعريف المجاز أنه لا بد من وضع أولا لمعنى ما ثم يستعمل في معنى آخر مجازي ولكن هل يجب أن يكون اللفظ المتجوَّز فيه قد استعمل أولا على وجه الحقيقة قبل استعماله على وجه المجاز ؟ فيه خلاف: فقيل يجب استعماله في المعنى الحقيقي قبل التجوز فيه، وهو الأشهر، وقيل: لا يجب فيكفي أن يوضع الأسد للحيوان المعروف وإن لم يستعمل فيه وهو اختيار المصنف وفيه نظر ( وهوَ ) أي المجاز ( واقِعٌ ) في اللغة وفي الشرع ( في الأَصَحِّ ) وقيل: هو غير واقع في اللغة وغير واقع في الشرع، وقيل: هو واقع في اللغة وغير واقع في الشرع ( ويُعْدَلُ إليهِ ) أي ويعدل عن الحقيقة إلى المجاز ( لِثِقَلِ الحقيقةِ ) على اللسان كالخَنْفَقِيقِ للداهية يعدل عنه إلى الموت مثلا ( أَو بشاعَتِها ) كاللفظ الدال على الخارج من دبر الإنسان يعدل عنه لبشاعته إلى الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض ( أَو جهلِها ) للمتكلم أو المخاطب فيعدل عن اللفظ الحقيقي المجهول إلى المجاز المعلوم ( أَو بلاغَتِهِ ) أي بلاغة المجاز نحو: زيد أسد فإنه أبلغ من شجاع ( أَو شُهْرَتِهِ ) أي شهرة اللفظ المجازي دون المعنى الحقيقي كالراوية فإنها في ظرف الماء أشهر من الدابة التي يستقى عليها الماء ( أَو غيرِ ذلكَ ) من الأغراض كمراعاة السجع.

## الدرس العشرون– مباحث الكتاب

### مسائل المجاز

أولا: ليس المجاز هو الغالب على اللغات بل الأكثر في الكلام هو الحقيقة.

ثانيا: لا يعوّل على المجاز إذا كان حمل اللفظ على حقيقته مستحيلًا، مثاله: إذا قال السيد لعبد أكبر منه سنا: هذا ابني، فإن الحقيقة هنا مستحيلة فكيف يكون الابن أكبر من أبيه، فيكون لفظه هذا لاغيًا، ولا يترتب عليه أي حكم؛ لأن هذا الشخص القائل هو من آحاد الناس فلا توجد ضرورة لتصحيح كلامه بحمله على المجاز بل نعده لغوا من الكلام.

ثالثا: المجاز والنقل كلّ منهما خلاف الأصل، والأصل هو الحقيقة والمنقول منه، فإذا احتمل لفظ معناه الحقيقي والمجازي فالأصل حمله على معناه الحقيقي، وإذا احتمل لفظ معناه اللغوي ومعناه الشرعي أو العرفي المنقول من المعنى اللغوي فالأصل حمله على المعنى اللغوي نحو: رأيت أسدًا وصليّتُ، أي رأيت حيوانا مفترسا ودعوت الله بالسلامة منه، فالأسد احتمل معناه الحقيقي والمجازي الذي هو الرجل الشجاع فحملناه على الحقيقي لأنه هو الأصل، والصلاة احتملت معناها اللغوي ومعناها الشرعي الذي هو العبادة المخصوصة وهي منقولة من المعنى اللغوي، فحملناها على المعنى اللغوي لأنه هو الأصل.

رابعا: المجاز والنقل أولى من الاشتراك، فإذا أطلق لفظ يحتمل أن يراد به المجاز أو النقل كما يحتمل أن يكون مشتركا بين معنيين فالأولى حمله على المجاز أو النقل دون الاشتراك؛ لأن المجاز أكثر ورودا في الكلام من الاشتراك، والحمل على الأكثر أولى، ولأن حمله على النقل لا يمنع العمل به، بخلاف حمله على الاشتراك فإنه لا يعمل به إلا بقرينة تعين أحد معنييه.

مثال احتمال المجاز والاشتراك: لفظ ( النكاح ) فإنه حقيقة في العقد على المرأة مجاز في الوطء عند قوم، وحقيقة مشتركة في كلا المعنيين عند آخرين، وحمله على المجاز أولى من الصيرورة إلى الإشتراك.

ومثال احتمال النقل والاشتراك: لفظ ( الزكاة ) فإنه منقول إلى الزكاة الشرعية، ويحتمل أن يكون مشتركا بين المعنى الحقيقي للزكاة وهو النماء والمعنى الشرعي وهو ما يُخرَج من المال، فحمله على النقل أولى.

خامسا: التخصيص أولى من المجاز والنقل، فإذا احتمل كلام أن يكون فيه تخصيص ومجاز، أو احتمل تخصيصا ونقلا، فالأولى حمله على التخصيص.

مثال احتمال التخصيص والمجاز: قوله تعالى: ( ولا تأكلوا مما لمْ يُذْكَرْ اسمُ اللهِ عليهِ ) فإنه يحتمل أن يكون نهيا عن أكل ما لم يُسَمَّ اللهُ عليه عند ذبحه، ويخصّ منه الناسي فيجوز أكل ذبيحته، ويحتمل أن يكون المقصود هو النهي عن الأكل عما لم يذبح أصلا، على اعتبار أن الذبح يقارن التسمية غالبا، فأطلقت التسمية وأريد بها الذبح مجازًا، فالمصير إلى التخصيص أولى.

ومثال احتمال التخصيص والنقل: قوله تعالى: ( وأَحلَّ اللهُ البيعَ ) فقيل: المراد بالبيع معناه اللغوي وهو المبادلة مطلقا ولكن خص منه الفاسد مما لم يستوف الشروط الشرعية، فيكون البيع في الآية عاما مخصوصا، وقيل: هو منقول إلى المعنى الشرعي وهو البيع الصحيح المستجمع شروط الصحة، فهذا حمله على التخصيص أولى.

سادسا: الإضمار أولى من النقل، كقوله تعالى: ( وَحرَّمَ الرِّبا ) فالربا في اللغة الزيادة وهي لا توصف بحل ولا حرمة فكان لا بد من تأويل في الآية فقيل هنالك إضمار والمعنى وحرمَ الله أخذ الزيادة، فالمضمر هو الأخذ، والربا المراد به معناه اللغوي، وقيل: بل هو منقول إلى المعنى الشرعي وهو عقد الربا أي حرم الله عقد الربا، فالمصير إلى الإضمار أولى من النقل.

سابعا: الإضمار مساو للمجاز، مثل قول السيد لغلامه الأصغر منه سنا: هذا ابني، فإنه يحتمل أن يكون عبر عن العتق بالبنوة؛ لأن من ولد له من أمته فإنه حر كأبيه، فيكون السيد عبر عن العتق بالبنوة مجازا فيعتق العبد بهذا اللفظ، ويحتمل أن يكون في الكلام إضمار ويكون المضمر هو مثل أي هذا مثل ابني في العطف والحنوّ، فلا يعتق العبد بهذا، والإضمار يساوي المجاز لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة فيكون اللفظ مجملا فلا يحمل على واحد من الأمرين حتى يدل عليه دليل، وقد رجح الأول وهو عتقه لمرجح آخر وهو أن الشارع يتشوّف إلى العتق.

## ( شرح النص )

وَالأَصحُّ أَنَّهُ ليسَ غالبًا على الحقيقةِ، ولا معتمدًا حيثُ تستحيلُ، وهُوَ والنَّقْلُ خلافُ الأصْلِ، وأَولى من الاشتراكِ، والتخصيصُ أولى منهما، والأَصحُّ أَنَّ الإضمارَ أولى مِنَ النقلِ، وأَنَّ المجازَ مساوٍ للإضمارِ.

..............................................................................................................

( وَالأَصحُّ أَنَّهُ ) أي المجاز ( ليسَ غالبًا على الحقيقةِ ) في اللغات بل الأكثر فيها هو الحقيقة، وقيل: هو الغالب عليها في كل لغة ( و ) الأصح أن المجاز ( لا ) أي ليس ( معتمدًا ) أي معولا عليه في ترتب الأحكام ( حيثُ تستحيلُ ) الحقيقة، فاللفظ إنما يصار للمجاز فيه إذا أمكنت حقيقته لا إذا استحالت خلافا للإمام أبي حنيفة رحمه الله حيث قال فيما لو قال سيد لعبد أكبر منه سنا هذا ابني إنه يحمل على لازم البنوة وهو العتق فيعتق ذلك العبد بقول سيده هذا ابني صونا للكلام عن الإلغاء، وأجيب بأنه لا ضرورة في تصحيحه أصلا لأنه ليس من كلام الشارع بل هو من كلام آحاد الناس فلا يترتب عليه العتق ( وهُوَ ) أي المجاز ( والنَّقْلُ ) الحاصل بالحقيقة الشرعية والعرفية لأنهما منقولان كما هو معلوم من المعنى اللغوي ( خلافُ الأصْلِ ) الراجح فإذا احتمل لفظ معناه الحقيقي والمجازي فالأصل حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه إلى قرينة، وإذا احتمل لفظ معناه المنقول عنه والمنقول إليه فالأصل حمله على المعنى المنقول عنه استصحابا للمعنى الموضوع له اللفظ أولا، مثالهما: رأيتُ أسدًا وصليتُ، أي رأيت حيوانا مفترسا ودعوت الله بالسلامة منه، ويحتمل أن المراد بالأسد الرجل الشجاع وبالصلاة الصلاة الشرعية وحمله على الحقيقة وعدم النقل هو الأولى ( و ) المجاز والنقل ( أَولى من الاشتراكِ ) فإذا أطلق لفظ يحتمل أن يراد به المجاز أو النقل كما يحتمل أن يكون مشتركا بين معنيين فالأولى حمله على المجاز أو النقل دون الاشتراك؛ كلفظ النكاح فإنه حقيقة في العقد على المرأة مجاز في الوطء عند قوم، وحقيقة مشتركة في كلا المعنيين عند آخرين، وحمله على المجاز أولى من الصيرورة إلى الاشتراك، وكلفظ الزكاة فإنه منقول إلى الزكاة الشرعية، ويحتمل أن يكون مشتركا بين المعنى اللغوي للزكاة وهو النماء والمعنى الشرعي وهو ما يُخرَج من المال، فحمله على النقل أولى ( والتخصيصُ أولى منهما ) أي من المجاز والنقل فإذا احتمل كلام أن يكون فيه تخصيص ومجاز، أو احتمل تخصيصا ونقلا، فالأولى حمله على التخصيص، كقوله تعالى: ولا تأكلوا مما لمْ يُذْكَرْ اسمُ اللهِ عليهِ فإنه يحتمل أن يكون نهيا عن أكل ما لم يُسَمَّ اللهُ عليه عند ذبحه، ويخصّ منه الناسي فيجوز أكل ذبيحته، ويحتمل أن يكون المقصود هو النهي عن الأكل عما لم يذبح أصلا، على اعتبار أن الذبح يقارن التسمية غالبا، فأطلقت التسمية وأريد بها الذبح مجازًا، فالمصير إلى التخصيص أولى، وكقوله تعالى وأَحلَّ اللهُ البيعَ فقيل: المراد بالبيع معناه اللغوي وهو المبادلة مطلقا ولكن خص منه الفاسد مما لم يستوف الشروط الشرعية، فيكون البيع في الآية عاما مخصوصا، وقيل هو منقول إلى المعنى الشرعي وهو البيع الصحيح المستجمع شروط الصحة، فهذا حمله على التخصيص أولى ( والأَصحُّ أَنَّ الإضمارَ أولى مِنَ النقلِ ) كقوله تعالى وَحرَّمَ الرِّبا فالربا في اللغة الزيادة وهي لا توصف بحل ولا حرمة فكان لا بد من تأويل في الآية فقيل هنالك إضمار والمعنى وحرمَ الله أخذ الزيادة، فالمضمر هو الأخذ، والربا المراد به معناه اللغوي، وقيل: بل هو منقول إلى المعنى الشرعي

وهو عقد الربا أي حرم الله عقد الربا، فالمصير إلى الإضمار أولى من النقل، وقيل: إن النقل أولى من الإضمار ( و ) الأصح ( أَنَّ المجازَ مساوٍ للإضمارِ ) لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة فيكون اللفظ مجملا فلا يحمل على واحد من الأمرين حتى يدل عليه دليل مثل قول السيد لغلامه الأصغر منه سنا: هذا ابني، فإنه يحتمل أن يكون عبر عن العتق بالبنوة مجازا فيعتق العبد بهذا اللفظ، ويحتمل أن يكون في الكلام إضمار ويكون المضمر هو مثل أي هذا مثل ابني في العطف والحنوّ، فلا يعتق العبد بهذا، فظهر بذلك الفرق بين قوله لمن هو أكبر منه سنا هذا ابني، وبين قوله ذلك لمن هو أصغر منه سنا، فإنه في الصورة الأولى الحقيقة مستحيلة، بخلاف الثانية فإنها ممكنة وإذا أمكنت الحقيقة أمكن مراعاة المجاز، هذا وقيل: إن المجاز أولى من الإضمار، وقيل إن الإضمار أولى من المجاز.

تنبيهانِ: الأول: هذه الخمسة أعني: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص تعرف بأنها مخلّات الفهم لأن المتكلم حينما يستعملها يختل فهم السامع في مراد المتكلم فإنها جميعا خلاف الأصل فمثلا إذا استعمل اللفظ المشترك تحير في المراد من معنييه، فإذا تعارضت فيما بينها فهنالك عشر صور: تعارض الاشتراك مع النقل، تعارض الاشتراك مع المجاز، تعارض الاشتراك مع الإضمار، تعارض الاشتراك مع التخصيص، تعارض النقل مع المجاز، تعارض النقل مع الإضمار، تعارض النقل مع التخصيص، تعارض المجاز مع الإضمار، تعارض المجاز مع التخصيص، تعارض الإضمار مع التخصيص، والمصنف بيّن بعضها صراحة وبين بعضها بدلالة الالتزام بيانه: يؤخذ من سرد كلامه ما يلي: التخصيص أولى من المجاز والمجاز أولى من الاشتراك، فيكون التخصيص أولى من الاشتراك لأن الأولى من أولى من شيء هو أولى من ذلك الشيء، ويؤخذ من قوله إن المجاز مساو للإضمار أن التخصيص أولى من الإضمار لأنه إذا كان: أ أولى من ب، وب = ج، يكون أ أولى من ج، ويؤخذ من قوله الإضمار أولى من المجاز والمجاز أولى من الاشتراك أن الإضمار أولى من الاشتراك، ويؤخذ من قوله المجاز مساو للإضمار والإضمار أولى من النقل أن المجاز أولى من النقل لأنه إذا كان أ = ب، وب أولى من ج، يكون أ أولى من ج فتأمل.

الثاني: حينما يحصل تعارض بين هذه الأمور ونقول يقدم كذا على كذا أو أن كذا يساوي كذا يعني هذا أن هذه هي القاعدة العامة ولكن قد تخالف هذه القاعدة حيث وجد مرجح في بعض الصور والأمثلة، فمثلا: قد قالوا إن الإضمار يساوي المجاز ومع هذا رجحوا في قول السيد لغلامه الأصغر منه سنا هذا ابني، أنه يعتق وذلك لمرجح آخر وهو تشوف الشارع إلى العتق فافهم حتى لا تتعارض عليك القاعدة مع بعض الفروع الفقهية.

# الدرس الحادي والعشرون– مباحث الكتاب

## أنواع المجاز

أولا: المجاز نوعان: مجاز في الإفراد، ومجاز في الإسناد، فالمجاز في الإفراد هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة، كالأسد للرجل الشجاع، والمجاز في الإسناد هو: إسناد الكلمة إلى غير من هي له، نحو: بنى الأميرُ المدينةَ، فالبنيان والأمير والمدينة مستعملات في معانيها الحقيقية، والمجاز هو في إسناد البناء إلى الأمير، والمعنى هو بنى العمال المدينة بأمره.

ثانيا: العلاقة في المجاز هي:

١- المشابهة، نحو رأيتُ أسدًا يحمل سيفه، أي رجلا شجاعا، والعلاقة بين الحيوان المفترس والرجل الشجاع هي المشابهة في الشجاعة أي الجرأة، ومن المشابهة قولنا: هذا زيدٌ لصورته على الورق؛ لأن الصورة تشبه الحقيقة، ويسمى هذا النوع- أي ما كانت علاقته المشابهة- عند علماء البلاغة بالاستعارة.

٢- اعتبار ما سيكون ويسمى مجاز الأَوْل، مثل: ( إنّك ميّتٌ وإنهم ميتون ) أي ستموت ويموتون، وهذا سيكون قطعا، ومثل ( إني أراني أعصرُ خمرًا ) أي عصيرا سيكون خمرا ظنا، فهذا هو المعتبر لا ما يحتمل أن يكون احتمالا مرجوحا أو مساويا كإطلاق لفظ الحر على العبد باعتبار أنه سيعتق فيكون حرًا فلا يجوز.

٣- اعتبار ما كان، مثل: ( وآتوا اليتامى أموالهم ) فمن المعلوم أنه يدفع إليهم أموالهم بعد بلوغهم الحلم، ولا يتم بعد حلم، فالمقصود وآتوا الذين كانوا يتامى أموالهم.

٤- إطلاق الضد على ضده، كإطلاق المفازة على البرية المهلكة، تفاؤلا في الفوز بالنجاة منها.

٥- المجاورة، مثل: جرى الميزابُ، أي جرى الماء المجاور للميزاب، والميزاب هو جزء من معدن ونحوه يثبت في أعلى السطح ينزل منه ماء المطر كي لا يتجمع الماء على السطح، ويسمى عندنا في العراق بالمرزيب.

٦- الزيادة، مثل: ( ليسَ كمثله شيء ) أي ليس مثله شيء فالكاف زائدة للتوكيد.

٧- النقصان، ويسمى مجاز الحذف مثل: ( واسأل القرية ) أي أهلها.

٨- إطلاق السبب على المسبب، مثل: للأمير يد أي قدرة لأن اليد سبب القدرة.

٩- إطلاق المسبب على السبب، مثل: أمطرت السماء نباتا أي ماء ينبت به النبات.

١٠- إطلاق الكل على الجزء، مثل: ( يجعلونَ أصابعهم في آذانهم ) أطلق الأصابع على الأنامل.

١١- إطلاق الجزء على الكل، مثل: لفلان ألفُ رأس من الغنم أي هو يملك ألفا من الغنم لا رؤوسها فقط.

١٢- إطلاق المتعلِّق على المتعلَّق، كما في قوله تعالى: ( هذا خلقُ اللهِ ) أي مخلوقه، فأطلق الخلق وأراد المخلوق؛ لأن الخلق متعلِّق بالمخلوق؛ فإن المصدر كالخلق يتعلق باسم المفعول كالمخلوق، ويتعلق باسم الفاعل كتعلق العدل بالعادل في قولنا: زيدٌ عدلٌ أي عادل.

١٣- إطلاق المتعلَّق على المتعلِّق، كقولك: ما أسرعَ مكتوبَ زيدٍ! أي ما أسرع كتابته فأطلق المفعول وأريد المصدر.

١٤- إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة، كإطلاق المسكر على الخمر، فإن الخمر مسكر بالقوة ولا يكون مسكرا بالفعل إلا بعد تناوله.

ثالثا: يشترط سماع العلاقة عن العرب لصحة التجوز، بمعنى أنه من المتفق عليه وجوب وجود العلاقة في المجاز كالمشابهة والمجاورة والسببية وغيرها مما سبق، فلا يجوز أن نقول: جرى الميزابُ مثلا إلا إذا سمعنا أنهم تجوزوا في المجاورة، ومن المتفق عليه كذلك عدم وجوب السماع في آحاد المجاز، ففي جرى الميزاب صح التجوز وإن لم نسمع أنهم تجوزوا فيه بذاته.

رابعا: المجاز يجري في المشتقات، كالأفعال فإنها مشتقات من مصادرها، مثل قوله تعالى: ( أتى أمر الله فلا تستعجلوه ) أي سيأتي فعبر عن المستقبل بالماضي لتحققه.

خامسا: المجاز يجري في الحروف، مثل قوله تعالى: ( فهل ترى لهم من باقية ) أي ما ترى فعبر بالاستفهام عن النفي.

سادسا: المجاز لا يجري في الأعلام، سواء أكانت مرتجلة كسعاد أم منقولة كفضل وحارث؛ لأن الأعلام وضعت للتمييز بين الذوات، فمثلا الحارث هو الذي يحرث الأرض فإذا نقل وسمي به شخص لم يكن ذلك النقل من معناه الحقيقي إلى معناه العلَمي مجازًا.

سابعا: للمجاز علامات يعرف بها هي:

١- تبادر غيره إلى الفهم لولا وجود القرينة، فالمتبادر من قولك: رأيت أسدًا، أنك رأيت الحيوان المفترس المعروف، فإذا قلت رأيت أسدًا يرمي، فإن يرمي قرينة على التجوز، بخلاف الحقيقة فإنها تتبادر إلى الفهم بلا قرينة.

٢- صحة نفيه، فإذا قلت عن بليد: هو حمار، صح أن تقول عنه: هو ليس بحمار، لأنه ليس بحيوان ناهق.

٣- عدم وجوب الإطراد، بخلاف الحقيقة ففي ( واسألْ القرية ) أي أهلها، لا يصح أن نقول واسأل البساط أي صاحبه.

٤- جمعه بخلاف جمع الحقيقة، فلفظ الأمر حقيقة في القول، مجاز في الفعل، وقد جمعوا الأول على أوامر لإرادة الحقيقة، وجمعوا الثاني على أمور لإرادة المجاز.

٥- التزام تقييد اللفظ الدال عليه، كجناح الذل فالجناح يقصد به معناه المجازي فلزم تقييده بالذل، بخلاف الحقيقة فالمشترك مثل لفظ العين يقيد بالعين الجارية وقد لا يقيد.

٦- توقفه على ذكر المسمى الآخر الحقيقي، مثل لو قيل لشخص: ماذا نطبخ لك ؟ فقال اطبخوا لي قميصا، أي خيطوا لي قميصا، فتجوز بالطبخ لمشاكلته للفظ الحقيقي الذي ذكر معه في الجملة، ولولا ذكره لما صح أن نتجوز بالطبخ عن الخياطة.

٧- إطلاقه على المستحيل، مثل: واسأل القرية، فإن سؤال القرية مستحيل إذْ هي عبارة عن الأبنية المجتمعة.

فالمجاز يعرف بواحد من هذه الأمور، إن لم يعرف بهذا عُرِفَ بغيره، وليس المقصود أن لا بد من تحققها كلها في المجاز الواحد.

## ( شرح النص )

وَيكونُ بشَكْلٍ، وصِفَةٍ ظاهِرَةٍ، واعتبارِ ما يكونُ قطعًا أَو ظَنًّا، ومُضادَّةٍ، ومُجاوَرَةٍ، وزيادةٍ، ونقصٍ، وسَبَبٍ لِمُسَبَّبٍ، وكُلٍّ لبعضٍ، ومُتَعَلِّقٍ لِمُتَعَلَّقٍ، والعكوسِ، وما بالفعلِ على ما بالقُوَّةِ.

والأصحُّ أَنَّهُ يكونُ في الإسنادِ والمشتَقِّ والحرفِ لا العلَمِ، وَأَنَّهُ يُشْتَرَطُ سَمْعٌ في نوعِهِ، ويُعْرَفُ بتبادُرِ غيرِهِ لولا القرينةُ، وصِحَّةِ النَّفْيِ، وعَدَمِ لُزومِ الاطِّرَادِ، وجمعِهِ على خلافِ جمعِ الحقيقةِ، والتزامِ تقييدِهِ، وتَوَقُّفِهِ على المسمَّى الآخَرِ، والإطلاقِ على المستحيلِ.

................................................................................................................

( وَيكونُ ) المجاز من حيث العلاقة ( بشَكْلٍ ) أي بالمشابهة في الشكل كالفرس لصورته المنقوشة على جدار مثلا ( وصِفَةٍ ظاهِرَةٍ ) كالأسد للرجل الشجاع دون الأبخر- وهو كريه رائحة الفم- لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد، فالبخر للأسد صفة غير ظاهرة لكل أحد فلا يصح التجوّز فيها بإطلاق الأسد على الرجل الأبخر، هذا وقضية عطف الصفة على الشكل أنها نوع آخر وليس كذلك فإن المشابهة هي الاشتراك في صفة ظاهرة إما صفة معنوية كالشجاعة كما في إطلاق الأسد على الشجاع أو صفة محسوسة كالصورة والشكل كما في إطلاق الأسد على المنقوش على الجدار، فظهر أن الاشتراك في الشكل هو من قبيل الاشتراك في الصفة الظاهرة، وما كانت العلاقة فيه المشابهة يسمى استعارة عند البيانيين، ويسمى مجاز المشابهة عند الأصوليين اهـ ملخصا بتصرف من حاشية العطار على الجمع ( واعتبارِ ما يكونُ ) في المستقبل وذلك إما أن يكون ( قطعًا ) نحو إنك ميّت وإنهم ميتون ( أَو ظَنًّا ) كالخمر للعصير في قوله تعالى: إني أراني أعصرُ خمرًا، بخلاف ما يكون في المستقبل احتمالا مرجوحا أو مساويا فلا يجوز كتسمية العبد حرا، أما اعتبار ما كان في الماضي فقد ذكره المصنف في مبحث الاشتقاق عند قوله: والأصح أن يشترط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ( ومُضادَّةٍ ) كالمفازة للبرية المهلكة ( ومُجاوَرَةٍ ) كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو نحوه ( وزيادةٍ ) نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة وإلا فهي بمعنى مثل فيكون المعنى ليس مثلَ مثلِ الله شيءٌ فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بالآية نفي المثل ( ونقصٍ ) نحو واسأل القرية أي أهلها ( وسَبَبٍ لِمُسَبَّبٍ ) نحو للأمير يد أي قدرة، فاليد سبب، والقدرة مسبب، فذكر السبب وأريد به المسبب مجازًا ( وكُلٍّ لبعضٍ ) نحو يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم ( ومُتَعَلِّقٍ ) بكسر اللام ( لِمُتَعَلَّقٍ ) بفتح اللام نحو هذا خلق الله أي مخلوقه وهذه تسمى علاقة التعلق كتعلق الخلق بالمخلوق ( والعكوسِ ) للثلاثة الأخيرة أي مسبب لسبب كالموت للمرض الشديد لأنه سبب له عادة، وبعض لكل نحو: فلان يملك ألف رأس من الغنم ، ومتعلَّق بفتح اللام لمتعلِّق بكسرها نحو قوله تعالى: بأيّكم المفتون، أي الفتنة بمعنى الجنون والمعنى هو بأيكم الجنون ؟ ( وما بالفعلِ على ما بالقُوَّةِ ) كالمسكر للخمر ( والأصحُّ أَنَّهُ ) أي مطلق المجاز ( يكونُ في الإسنادِ ) ويسمى المجاز الإسنادي والمجاز العقلي نحو بنى الأمير المدينةَ، وقيل: لا وجود للمجاز في الإسناد بل هو راجع إلى المجاز في الكلمة إما في المسند وإما في المسند إليه، كأن يكون المقصود ببنى في المثال هو الأمر به، أو يكون المقصود بالأمير هم

عماله ( و ) الأصح أن المجاز يكون في ( المشتَقِّ ) من المصدر كالفعل واسم الفاعل نحو ونادى أصحاب الجنة أي ينادي، وقيل: لا يكون المجاز في المشتق إلا بعد جريانه في مصدره بمعنى أن المجاز يقع في المصدر أولا ثم يشتق منه المشتق ( و ) الأصح أن المجاز يكون في ( الحرفِ ) نحو: فهل ترى لهم من باقية. أي ما ترى ( لا ) في ( العلَمِ ) أي لا يكون المجاز فيه على الأصح، وقيل: يكون ( وَ ) الأصح ( أَنَّهُ يُشْتَرَطُ سَمْعٌ في نوعِهِ ) أي نوع المجاز فلا يتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب إلا إذا سمع من العرب صورة منه، وقيل: لا يشترط سماع نوع العلاقة في كل نوع بل يكفي السماع في نوع لصحة التجوز في نوع آخر يشاكله فإذا سمعنا التجوز بالسبب عن المسبب جاز لنا أن نتجوز بعكسه أي بالمسبب عن السبب (ويُعْرَفُ ) المجاز ( بتبادُرِ غيرِهِ ) منه إلى الفهم ( لولا القرينةُ ) بخلاف الحقيقة فإنها تعرف بالتبادر إلى الفهم بلا قرينة (وصِحَّةِ النَّفْيِ ) للمعنى الحقيقي في الواقع كما في قولك: للبليد هذا حمار فإنه يصح نفي الحمارية عنه ( وعَدَمِ لُزومِ الاطِّرَادِ) في اللفظ الذي يدل على المعنى المجازي كما في: واسأل القرية. أي أهلها ولا يقال واسأل البساط أي أهله، ولكن هنا إشكال ذكره العلامة العطار في حاشيته على الجمع وهو أنهم صرحوا بأن المعتبر في العلاقة المجازية نوعها لا آحادها فحينئذ لم لا يجوز الاطراد ونقول: اسأل البساط أي أهله، واسأل السيارة أي صاحبها؟! ( وجمعِهِ ) أي جمع اللفظ الدال على المجاز ( على خلافِ ) صيغة ( جمعِ الحقيقةِ ) كالأمر بمعنى الفعل مجازًا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على أوامر ( والتزامِ تقييدِهِ ) أي اللفظ الدال على المجاز كجناح الذل أي لين الجانب بخلاف المشترك من الحقيقة فإنه يقيد من غير التزام كالعين الجارية ( وتَوَقُّفِهِ ) في إطلاق اللفظ عليه ( على المسمَّى الآخَرِ ) الحقيقي ويسمى هذا في علم البديع بالمشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا نحو: ومكروا ومكر الله، أي جازاهم على مكرهم، أو تقديرا نحو: أفأمنوا مكر الله، أي مجازاته لهم على مكرهم إذْ التقدير أفأمنوا حين مكروا مكر الله، فإطلاق المكر على المجازاة على المكر مجاز متوقف على وجود المكر الحقيقي معه تحقيقا أو تقديرا، كذا مثل أهل الأصول، والمثال منتقد قال الإمام ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين: وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرًا وكيدًا واستهزاء وخداعًا من باب الاستعارة ومجاز المقابلة، وقيل – وهو أصوب-: بل تسمية ذلك حقيقة على بابه؛ فإن المكر: إيصال الشر إلى الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه، وحسن وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له، فالأول مذموم والثاني ممدوح، والرب إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلًا منه وحكمة اهـ باختصار، فإن قيل: فهل يوصف الله بالمكر؟ قلنا: يوصف به مقيدا لا مطلقا فيقال: هو يمكر بمن يمكر بأوليائه.

( والإطلاقِ ) للفظ ( على المستحيلِ ) نحو: واسأل القرية. فاطلاق المسؤول عليها مستحيل لأنها الأبنية المجتمعة، وإنما المسؤول أهلها.

## الدرس الثاني والعشرون- مباحث الكتاب

### المعَرَّب- مسائل متفرقة في الحقيقة والمجاز- الكناية والتعريض

أولا: المُعَرَّبُ هو: لفظٌ غيرُ عربيّ استعملته العرب في كلامها في المعنى الذي وُضِع له في غير لغتهم بعد تغيير ما لا ينطبق على قواعدهم وحروفهم.

فلا يخفى أننا اليوم نستعمل ألفاظا كثيرة من الإنجليزية وغيرها، وكذلك الحال مع العرب الأوائل ربما استعلموا كلمات هي غير عربية الأصل وعدّلوا فيها قليلا لكي تتلائم مع قانون لغتهم وهذا هو المعرّب نحو الفَيْرُوز اسم لحجر نفيس.

وقد اختلف العلماء في وقوع المعرّب في القرآن الكريم فقال فريق من العلماء: يوجد فيه نحو لفظة المشكاة فهي حبشية وقيل: هندية، والسجّيل فهي فارسية، والقسطاس وهي رومية، وقال الأكثرون لم يقع المعرب في القرآن الكريم لأن الله تعالى قال: ( إنّا أنزلناه قرآنا عربيا ) وأجابوا عن تلك الألفاظ بأنها مما اتفقت فيه اللغات، وتكون تلك الألفاظ نظير التنور والصابون ونحوهما مما استعملت في أكثر من لغة فهي عربية للعرب وغير عربية لغيرهم.

والخلاف في غير الأعلام فإنها واقعة في القرآن الكريم اتفاقا إذْ لا بد عند التحدث عن الأشخاص والأماكن من ذكر أسمائها كإبراهيم وإسماعيل وموسى.

ثانيا: اللفظ المستعمل إما حقيقة فقط كالأسد للحيوان المفترس، أو مجاز فقط كالأسد للرجل الشجاع، وقد يكون نفس اللفظ حقيقة ومجازًا باعتبارين، كأن يكون موضوعا في اللغة لمعنى عام ثم يخصه الشرع أو العرف بنوع من ذلك العام، كالصوم فإنه لغة مطلق الإمساك، ثم خصّه الشرع بالإمساك المخصوص في الوقت المخصوص، فالصوم إذا استعمل في مطلق الإمساك فهو حقيقة لغوية مجاز شرعي، وإذا استعمل في الإمساك المخصوص فهو مجاز لغوي حقيقة شرعية، وكالدابة فإنها لغة لكل ما يدب على الأرض، ثم خصّها العرف العام بذوات الأربع، فاستعمالها في معناها العام حقيقة لغوية مجاز عرفي، واستعمالها في معناها الخاص حقيقة عرفية مجاز لغوي.

واللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا إذْ لا يقال على لفظ هو حقيقة إلا إذا استعمل فيما وضع له أولا، ولا مجاز إلا إذا استعمل فيما وضع له ثانيا، فالاستعمال قيد مأخوذ في تعريفيهما، فإذا انتفى انتفيا.

ثالثا: الكلام يحمل على عرف المتكلم دائما، فإذا ورد لفظٌ في كلام أهل اللغة حمل على المعنى اللغوي لأنه عرفه، وإذا ورد في العرف العام أو الخاص حمل على المعنى العرفي لأنه عرفه، وإذا ورد في الشرع حُمِلَ على المعنى الشرعي؛ لأنه عرفه، فإذا لم يكن لذلك اللفظ معنى شرعي حمل على المعنى العرفي؛ لأنه الذي تعارف الناس عليه، فإن لم يكن له معنى شرعي ولا عرفي حمل على المعنى اللغوي.

رابعا: إذا تعارض المجاز والحقيقة يؤخذ بالحقيقة لأنها هي الأصل، لكن إذا كان المجاز راجحا استعماله وتعارض مع الحقيقة المرجوحة وذلك بأن يكون الغالب في استعمال اللفظ هو المجاز فهل نقدم الحقيقة نظرا لأنها الأصل، أو نقدم

المجاز نظرا لأنه هو الغالب في الاستعمال؟ أقوال، فقيل: تقدم الحقيقة، وقيل يقدم المجاز، وقيل: هما متساويان فلا يحمل على أحدهما إلا بقرينة، ومثلوا لذلك: بما لو حلف شخص لا يشرب من هذا النهر، فالشرب حقيقته هو الكرع بالفم مباشرة كما يفعل كثير من الرعاء، ولكن المجاز الغالب أن يغترف بشيء كالإناء فيشرب منه، فلو اغترف فشرب، فقيل: لا يحنث لأنه لم يشرب حملا للشرب على معناه الحقيقي، وقيل: يحنث لأن هذا هو الغالب في الاستعمال، وقيل: لا يحنث بواحد منهما فإن فعلهما معا حنث يقينا.

أما إذا كانت الحقيقة مهجورة فالأخذ بالمجاز متفق عليه، مثاله: أن يحلف شخص لا يأكل من هذه النخلة، فالمعنى الحقيقي هو أن يأكل من جذعها أو سعفها، ولكن هذا المعنى مهجور والمفهوم هو الأكل من تمرها فلو أكل من سعفها مثلا فلا يحنث، بخلاف ما لو أكل من تمرها.

خامسا: إذا ثبت حكم بالإجماع وكان هنالك نص شرعي يحتمل الحقيقة والمجاز يصلح بحمله على المجاز أن يكون مستند ذلك الإجماع فلا يدل ذلك على أن المراد من النص الشرعي هو ذلك المعنى المجازي بل يبقى اللفظ على حقيقته.

مثال: ثبت بالإجماع وجوب التيمم على الجنب الفاقد للماء، وقال الله تعالى: ( .. أو لامستم النساءَ فلم تجدوا ماءً فتيمّموا ) والملامسة حقيقة في الجسّ باليد، مجاز في الجماع، فإذا قلنا: إن الملامسة الواردة في الآية المقصود بها هو معناها المجازي وهو الجماع، تكون الآية مستندًا للإجماع المذكور، ولا تبقى دالة على الجس باليد فلا يستدل بها على نقض الوضوء بذلك.

وإذا قلنا: إن ذلك لا يستلزم حمل النص على مجازه لجواز أن يكون مستند الإجماع المذكور لم ينقل إلينا اكتفاءً بالإجماع وليس تلك الآية، فعلى هذا تبقى الآية دليلًا على نقض الوضوء بالملامسة أي تبقى الملامسة على معناها الحقيقي.

ثم إذا قامت قرينة على أن الملامسة في الآية يراد بها معناها الحقيقي والمجازي معا كما قال الإمام الشافعي حملا للفظ على حقيقته ومجازه فحينئذ تكون الآية مستند الإجماع كما أنها مستند نقض الوضوء بالجس باليد، وإن لم تقم قرينة فإن الآية تبقى على حقيقتها.

سادسا: الكناية: اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي لينتقل منه إلى لازمه، مثل قولك: زيدٌ طويلُ النِّجادِ، أي طويلُ القامة، والنجاد حمائل السيف التي يعلق بها السيف وتلبس، فإذا كان النجاد طويلا فيلزم منه أن صاحبه طويل، فطويل النجاد مستعمل في معناه الحقيقي وهو طول حمالة السيف لكن لا لذاته بل لأجل أن ينتقل منه إلى لازمه وهو طول صاحبه.

هذا والمشهور أن الكناية من الحقيقة، والحقيقة صريحة نحو: زيدٌ طويلٌ، وغير صريحة نحو: زيدٌ طويل النِّجادِ، وقيل: إن الكناية من المجاز، وقيل: إن الكناية قسم ثالث فلا هي حقيقة ولا هي مجاز.

سابعًا: التعريضُ: لفظٌ مستعمل في معناه ليشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق، مثل قولك لمن علمتَ منه عقوق الوالدين: إنني بارّ بوالديّ، تريد أن تعرّض به، فقولك إنني بار بوالدي يفيد في اللغة معناه الموضوع له وهو أنك تحسن إلى والديك ولكن ذكره في ذلك المقام للإشارة والتلويح به إلى أن صاحبك ليس ببار بوالديه، فالمعنى التعريضي لم يستفد من اللفظ كما هو الحال في الكناية بل فهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

( شرح النص )

مسأَلَةٌ: المُعَرَّبُ: لفظٌ غيرُ عَلَمٍ استعملتْهُ العربُ فيما وُضِعَ لهُ في غيرِ لغتِهِمْ، والأَصحُّ أَنَّهُ ليسَ في القرآنِ.

مسأَلَةٌ: اللفظُ حقيقةٌ أَو مجازٌ أَو هما باعتبارينِ، وهما منتفيانِ قبلَ الاستعمالِ، ثُمَّ هوَ محمولٌ على عُرْفِ المخاطِبِ، ففي الشَّرْعِ الشَّرْعِيُّ، فالعُرفِيُّ، فاللغَوِيُّ في الأصحِّ، والأَصحُّ أَنه إذا تعارضَ مجازٌ راجِحٌ وحقيقةٌ مرجوحَةٌ تساوَيَا، وَأَنَّ ثُبُوتَ حكْمٍ يمكِنُ كونُهُ مرادًا مِنْ خِطابٍ لَكِنْ مجازًا لا يدلُّ على أَنَّهُ المرادُ منهُ فيبقى الخِطابُ على حقيقَتِهِ.

مسَأَلَةٌ: اللفظُ إنْ استُعْمِلَ في معناهُ الحقيقيِّ للانتقالِ إلى لازِمِهِ فكِنايَةٌ فهي حقيقةٌ، أَو مطلقًا للتلويحِ بغيرِ معناهُ فتَعْرِيضٌ فهوَ حقيقةٌ ومجازٌ وكِنايةٌ.

........................................................................................

( مسأَلَةٌ المُعَرَّبُ: لفظٌ غيرُ عَلَمٍ ) احترز به عن العلم الأعجمي الذي استعملته العرب نحو إبراهيم وإسماعيل فهو لا يسمى معرّبا، وقيل: يسمى معربا وهو أقرب ( استعملتْهُ العربُ فيما ) أي في معنى ( وُضِعَ لهُ في غيرِ لغتِهِمْ ) قيد احترز به عن الحقيقة والمجاز فإن كلا منهما استعملته العرب فيما وضع له في لغتهم ( والأَصحُّ أَنَّهُ ) أي المعرّب ( ليسَ ) واقعا ( في القرآنِ ) وإلا لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى: إنّا أنزلنا قرآنا عربيا، وقيل: إنه فيه كاستبرق كلمة فارسية للديباج الغليظ وهو نوع من أنواع الحرير، والقسطاس كلمة رومية للميزان، وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم ( مسأَلَةٌ اللفظُ ) المستعمل في معنى إما ( حقيقةٌ ) فقط كالأسد للحيوان المفترس المعروف ( أَو مجازٌ ) فقط كالأسد للرجل الشجاع ( أَو هما ) حقيقة ومجاز ( باعتبارينِ ) أي بوضعين لواضعين كأن وضع لغة لمعنى عام ثم خصّه الشرع أو العرف العام أو العرف الخاص بنوع منه، كالصوم وضع في اللغة لمطلق الإمساك، ثم خصّه الشرع بالإمساك المعروف، وكالدابة وضعت في اللغة لكل ما يدب على الأرض ثم خصها العرف العام بذوات الأربع، وكالفاعل وضع في اللغة لكل مَن فعل شيئا ثم خصّه أهل النحو بالاسم المعروف، ويمتنع أن يكون اللفظ حقيقة ومجازًا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع أولا والوضع ثانيا ( وهما ) أي الحقيقة والمجاز ( منتفيانِ ) عن اللفظ ( قبلَ الاستعمالِ ) لأن الاستعمال مأخوذ في حدّ الحقيقة والمجاز فإذا انتفى انتفيا ( ثُمَّ هوَ ) أي اللفظ ( محمولٌ على عُرْفِ المخاطِبِ ) أي على اصطلاحه ووضعه ( ففي ) خطاب ( الشَّرْعِ ) الذي يحمل عليه هو المعنى ( الشَّرْعِيُّ، فالعُرفِيُّ، فاللغَوِيُّ في الأصحِّ ) وقيل: الذي يحمل عليه هو المعنى الشرعي في حالة الإثبات أما في حالة النهي فالذي يحمل عليه اللفظ هو المعنى اللغوي عند الإمام الآمدي، ويصير اللفظ مجملا عند الإمام الغزالي، فإذا قيل: لا تصم يوم كذا، فعلى الأصح يحمل الصوم على معناه الشرعي، وعند الآمدي على المعنى اللغوي الذي هو مطلق الإمساك، وعند الغزالي يكون اللفظ مجملا يحتاج إلى بيان ( والأَصحُّ أَنه إذا تعارضَ مجازٌ راجِحٌ وحقيقةٌ مرجوحَةٌ ) بأن كان استعمال المجاز هو الغالب في الاستعمال ( تساوَيَا ) فلا يقدم أحدهما على الآخر بل يحتاج إلى قرينة، وذلك لرجحان كل منهما من وجه فإن الحقيقة رجحت بحسب الأصل وضعفت بقلة الاستعمال، ورجح المجاز لغلبة الاستعمال وضعف لأنه خلاف الأصل، فيتعادلان

وقيل: يقدم الحقيقة المرجوحة، وقيل: يقدم المجاز الراجح ( وَ ) الأصح ( أَنَّ ثُبُوتَ حكْمٍ ) بالإجماع ( يمكِنُ كونُهُ ) أي الحكم ( مرادًا مِنْ خِطابٍ ) له حقيقة ومجاز ( لَكِنْ مجازًا ) أي لكن الخطاب إنما يدل على حكم الإجماع إذا حمل على المعنى المجازي دون الحقيقي ( لا يدلُّ ) ذلك الثبوت ( على أَنَّهُ ) أي الحكم المذكور هو ( المرادُ منهُ ) أي من الخطاب ( فيبقى الخِطابُ على حقيقَتِهِ ) لعدم وجود الصارف عنه، وقال جماعة: إنه يدل عليه فلا يبقى الخطاب على حقيقته لأنه لم يظهر للاجماع مستند غيره، مثاله: وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من آية: أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا. بحمل الملامسة على المعنى المجازي لأنها حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع، فقالوا المراد من الملامسة هو الجماع فتكون الآية مستند الإجماع إذْ لا مستند غيرها وإلا لذكر، فلا تدل الآية على أن اللمس ينقض الوضوء، قلنا: يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الإجماع فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء ( مسَأَلَةٌ اللفظُ إِنْ استُعْمِلَ في معناهُ الحقيقيِّ ) لا لذاته بل ( للانتقالِ ) منه ( إلى لازِمِهِ فـ ) هو ( كِنايَةٌ ) نحو زيدٌ طويلُ النِّجادِ مرادًا به طويل القامة ( فهي ) أي الكناية ( حقيقةٌ ) غير صريحة، وقيل: مجاز، وقيل: واسطة بينهما ( أَو ) استعمل اللفظ في معناه ( مطلقًا ) أي الحقيقي والمجازي والكنائي ( للتلويحِ ) أي الإشارة ( بغيرِ معناهُ فَـ ) هو ( تَعْرِيضٌ ) فالتعريض هو اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي أو المجازي أو الكنائي للتلويح به بغير معناه ( فهوَ ) أي التعريض ثلاثة أقسام ( حقيقةٌ ومجازٌ وكِنايةٌ ) وحاصله أنه يوجد عندنا في التعريض شيئان: المعنى الأصلي الموضوع له اللفظ، والمعنى التعريضي المراد الإشارة إليه، والمعنى الأصلي قد يكون حقيقة صريحة نحو: إني بارّ بوالدي، للتعريض بعاقّ، فهذا القول حقيقة أما المعنى التعريضي فلا يوصف بحقيقة ولا مجاز لأنه لم يفده اللفظ وإنما أفاده سياق الكلام، وقد يكون مجازًا كقولك: إني أخفض جناح الذل لوالديّ للتعريض بعاقّ أيضا، فهذا القول مجاز والمعنى التعريضي لا يوصف بحقيقة ولا مجاز أيضا، وقد يكون كناية كقولك: إني أمسح التراب عن أقدام والديّ للتعريض بعاق أيضا، فهذا القول كناية عن البر، أما المعنى التعريضي فلا يوصف بكونه حقيقة أو مجازا أو كناية أيضا فافهم.

## الدرس الثالث والعشرون– مباحث الكتاب

### الحروف

الأول: إِذَنْ: وتكتب بالنون، وتكتب بالألف إذًا، وهي حرف جواب وجزاء؛ لأن الكلام الذي تدخله يكون جوابا وجزاءً لمضمون كلام آخر، فإذا قال لك شخص: سأساعِدُكَ، فقلتَ له: إِذَنْ أُكرمَكَ، كان قولك هذا جوابا لقول ذلك الشخص، وجزاءً لوعده بالمساعدة، وكون ( إذن ) للجواب والجزاء هو ما قاله سيبويهِ، ولم يذكر هل هي للجواب والجزاء دائما، فقال أبو علي الشَّلَوْبِينُ: هي لهما دائما، وقال أبو علي الفارسي: هي لذلك غالبا، وقد تتمحض للجواب كما لو قال لك شخص: أحبُّكَ، فقلتَ له: إذن أَظُنُّكَ صادِقًا، كانَ ذلك جوابا لا جزاء فيه.

الثاني: إِنْ وترد لمعان:

١– الشرط كما في قوله تعالى: ( إِنْ ينتهُوا يُغفرْ لهم ما قدْ سلفَ ).

٢– النفي كما في قوله تعالى: ( إنِ الكافرونَ إلا في غُرور ) أي ما.

٣– التوكيد وهي التي تكون زائدة، وأكثر زيادتها بعد ما النافية، مثل: ما إنْ زيدٌ قائمٌ، أي ما زيدٌ قائمٌ.

الثالث: أَوْ العاطفة وترد لمعان:

١– الشك من المتكلم، مثل: ( قالوا لبثنا يومًا أو بعضَ يومٍ ).

٢– الإبهام على السامع، مثل: ( أَتاها أَمْرُنا ليلًا أَو نهارًا ) أي أن المتكلم يعلم الزمن المعين ولكن أراد إخفاءه على السامع.

٣– التخيير إذا وقعت بعد طلب، مثل: تزوّج هندًا أو اختَها.

٤– مطلق الجمع أي تكون كالواو، كما في قول توبةَ بنِ الحُمَيِّرِ: وقدْ زعمتْ ليلى بأني فاجرٌ.. لنفسي تُقاها أو عليها فجورها، أي و عليها فجورها.

٥– للتقسيم، مثل: الكلمة اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ.

٦– بمعنى إلى، مثل: لأَلزمَنَّكَ أَو تقضيَني حقي، أي إلى أن تقضيني.

٧– الاضراب كبَلْ، مثل: ( وأرسلناه إلى مائةِ ألفٍ أو يزيدونَ ) أي بل يزيدون.

الرابع: أَيْ، وتأتي على وجهين:

١– للتفسير، تقول: عندي عَسْجَدٌ، أي ذهبٌ.

٢– لنداء البعيد، مثل: أَيْ بُنَيَّ قمْ بواجبِكَ.

الخامس: أَيٌّ، وترد لمعان:

١– الشرط، مثل: أَيُّ خيرٍ تفعلْهُ ينفعْكَ.

٢– الاستفهام، مثل: ( أَيُّكمْ يأتيني بعرشِها ؟).

٣- موصولة، مثل: ( ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كلِّ شِيعَةٍ أَيُّهمْ أَشدُّ ) أي الذي هو أشدُّ.

٤- دالة على معنى الكمال، مثل: مررتُ برجلٍ أيِّ رجلٍ، أي كامل في صفات الرجولية.

٥- وصْلَة لنداء ما فيه أل، مثل: يا أيّها الرجلُ، يا أيّها الناسُ، قولنا: وصلة: أي وسيلة لأنه لا يجوز الجمع بين يا وأل على التوالي فتوصل لذلك بأيّ، والهاء حرف للتنبيه.

السادس: إذْ، وتكون اسما وفعلا على ما يلي:

١- تقع ظرف زمان للماضي، وهذا هو الغالب فيها، كما في قوله تعالى: ( فقدْ نَصَرَهُ اللهُ إذْ أَخرجَهُ الذينَ كَفروا ) أي وقت إخراجهم له.

٢- تقع مفعولا به، كما في قوله تعالى: ( واذكروا إذْ كنتم قليلًا فكثّركم ) أي اذكروا وقتَ كونكم قليلا.

٣- تقع بدلا من المفعول به، مثل: ( اذكروا نعمةَ اللهِ عليكم إذْ جعلَ فيكم أنبياءَ ) فإذْ في محل نصب على البدلية من نعمة، أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور.

٤- تقع مضافا إليه، مثل: ( ربَّنا لا تُزِغْ قلوبَنا بعدَ إذْ هديتَنا ) فبعدُ مضاف، وإذْ في محل جر مضاف إليه.

٥- تقع ظرفا للمستقبل، مثل: ( فسوفَ يعلمونَ إذْ الأغلالُ في أعناقِهِمْ ) أي وقت تكون الأغلال، وذلك يوم القيامة.

٦- ترد حرفا للتعليل، مثل: ضربتُ الغلامَ إذْ أساءَ أي لإساءَتِه.

٧- ترد حرفا للمفاجأة، وهي الواقعة بعد بينما أو بينا، تقول: بينما أو بينا أنا واقفٌ إذْ هجمَ أسدٌ.

السابع: إذا، وترد على وجهين:

١- للمفاجأة، وتقع بين جملتين ثانيتهما اسمية، مثل: خرجتُ فإذا المطرُ نازلٌ، وهي في هذا المعنى حرف.

٢- ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط غالبا، مثل: ( إذا جاءَ نصرُ اللهِ والفتحُ )، وقد لا تتضمن معنى الشرط بل تتمحض للظرفية نحو آتيكَ إذا انتصفَ النهارُ أي وقت انتصافه.

أما مجيئها للزمان الماضي فنادر، قالوا ومنه قوله تعالى: ( وإذا رأوا تجارةً أو لهوا انفضُّوا إليها ) ويدل على أنها للماضي أنها نزلت بعد الرؤية والانفضاض.

وكذلك ندر مجيئها للحال نحو ( والليل إذا يغشى ) فإن الغشيان مقارن لليل، ولا شرط هنا، والمعنى اقسم بالليل حال كونه وقت الغشيان.

( شرح النص )

## الحروفُ

إِذَنْ للجوابِ والجزاءِ قيلَ دائمًا، وقيلَ غالبًا، وإِنْ للشرطِ وللنفيِ وللتوكيدِ، وأَوْ للشكِّ وللإبهامِ وللتخييرِ ولمطلقِ الجمعِ وللتقسيمِ وبمعنى إلى وللإضرابِ، وأَيْ بالفتحِ والتخفيفِ للتفسيرِ ولنداءِ البعيدِ في الأصحِّ، وبالتشديدِ للشرطِ وللاستفهامِ وموصولةً ودالّةً على كمالٍ ووُصْلَةً لنداءِ ما فيهِ أَلْ، وإِذْ للماضي ظرفًا ومفعولًا به وبَدَلًا مِنْهُ ومضافًا إليها اسمُ زمانٍ، وكذا للمستقبلِ وللتعليلِ حرفًا وللمُفاجَأَةِ كذلكَ في الأَصَحِّ، وإذا للمُفاجأَةِ حرفًا في الأَصحِّ، وللمستقبلِ ظرفًا مُضَمَّنَةً معنى الشرطِ غالبًا وللماضي والحالِ نادرًا.

........................................................................................................................

قال الشيخ العلامة عبد الكريم الدَّبَان رحمه الله في شرحه على جمع الجوامع: جرت عادة بعض الأصوليين أن يبحثوا في الحروف والأسماء التي ترد في الأدلة كثيرا، وعلى قدر ما يتعلق بذلك، ولم يستقصوا في سردها ولا في معانيها؛ لأن لذلك علمًا خاصا به. وقد بحث ابن الحاجب في الواو العاطفة دون غيرها. أما المصنف- صاحب الجمع- فقد أكثر منها واستقصى معاني بعضها مما لا يلائم مثل مختصره. وأورد مع الحروف بعض الأسماء وأطلق الحروف على الكل تغليبا للحروف. اهـ ( الحروفُ ) أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه إلى معرفة معانيها، أَحدها ( إِذَنْ ) من نواصب المضارع ( للجوابِ والجزاءِ قيلَ دائمًا، وقيلَ غالبًا ) وقد تتمحض للجواب، فإذا قلت لمن قال أزورُكَ: إِذَنْ أُكرِمَكَ، فقد أجبته وجعلت إكرامك له جزاءً لزيارته أي إن زرتني أكرمتك، وإذا قلتَ لمن قالَ أُحِبُّكَ: إِذَنْ أُصَدِّقُكَ، فقد أجبته فقط على القول الثاني القائل بأنها للغالب، والمضارع حينئذ يرفع لانتفاء استقباله المشترط في نصبه ( و ) الثاني ( إِنْ للشرطِ ) وهو تعليق أمر على آخر نحو: إِنْ ينتهوا يُغفرْ لهم ما قد سلف ( وللنفيِ ) نحو إِنْ أَردنا إلا الحسنى أي ما ( وللتوكيدِ ) وهي الزائدة نحو: ما إِنْ زيدٌ قائمٌ، وما إِنْ رأيتُ زيدًا ( و ) الثالث ( أَوْ ) من حروف العطف ( للشكِّ ) من المتكلم نحو: قالوا لبثنا يومًا أو بعض يوم ( وللإبهامِ ) على السامع نحو: أتاها أمرنا ليلا أو نهارا ( وللتخيير ) بين المتعاطفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو: خذْ من مالي درهما أو دينارًا، أَم جازَ نحو: جالسْ العلماءَ أو الزهّادَ، وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثاني بالإباحة ( ولمطلقِ الجمعِ ) كالواو نحو: وقدْ زعمَتْ ليلى بأنّيَ فاجرٌ.. لنفسي تقاها أَو عليها فجورُها، أي وعليها ( وللتقسيم ) نحو: الكلمة اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ ( وبمعنى إلى ) فينصب بعدها المضارع بأن مضمرة نحو لألزمنّك أو تقضيَني حقّي، أي إلى إن تقضينيه ( وللإضرابِ ) كبل نحو: وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون، أي بل يزيدون أخبر عنهم أولا بأنهم مائة ألف نظرا لغلط الناس مع علمه تعالى بأنهم يزيدون عليها، ثم أخبر عنهم ثانيا بأنهم يزيدون نظرا للواقع ضاربا عن غلط الناس، وما ذكر من أنّ أَوْ للمعاني المذكورات هو مذهب المتأخرين، وأما مذهب المتقدمين فهي لأحد الشيئين أو الأشياء وغيره إنما يفهم بالقرائن، وقال ابن هشام والسعد التفتازاني إنه التحقيق ( و ) الرابع ( أَيْ بالفتحِ والتخفيفِ ) أي فتح الهمزة وتخفيف الياء أي عدم تشديدها ( للتفسيرِ ) إما تفسير مفرد بمفرد نحو:

عندي عسْجَدٌ أي ذهبٌ، وإعرابه بدل أو عطف بيان، أو تفسير جملة بجملة نحو: وترمينني بالطرف أي أنتَ مذنبٌ، فأنت مذنب تفسير لسبب رميها بالطرف ونظرها إليه نظرة غضب ( ولنداءِ البعيدِ ) نحو: أَيْ زيدُ أقبلْ، فإن نودي بها القريب كان مجازًا ( في الأصحِّ ) وقيل: هي لنداء القريب، وقيل: لنداء المتوسط ( و ) الخامس أي بالفتح للهمزة و ( بالتشديدِ ) للياء اسم ( للشرطِ ) نحو: أيها الأجلينِ قضيتُ فلا عدوانَ عليّ ( وللاستفهامِ ) نحو: أَيّكم زادته هذه إيمانا ( و ) تأتي ( موصولةً ) بمعنى الذي نحو: لننزعنّ من كل شيعة أيهم أشدُّ. أي الذي هو أشد ( ودالّةً على كمالٍ ) بأن تأتي صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو: مررتُ برجلٍ أيِّ رجلٍ، أي كامل في صفات الرجولية، ومررتُ بزيدٍ أيَّ رجلٍ، أي كاملا في صفات الرجولية ( ووُصْلَةً ) أي وسيلة ( لنداءِ ما فيهِ أَلْ ) نحو: يا أيّها الرسولُ. أما إِي بالكسر فحرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها إلا مع القسم نحو: ويستنبئونكَ أحقّ هو قل إِي وربّي. وتركت لقلة احتياج الفقيه إليها ( و ) السادس ( إِذْ ) اسم ( للماضي ظرفًا ) وهو الغالب نحو: فقد نَصَرَهُ الله إذْ أخرجه الذين كفروا، أي وقت إخراجهم له ( ومفعولًا به ) نحو واذكروا إذْ كنتم قليلا فكثّركم، أي اذكروا وقت كونكم قليلا ( وبَدَلًا مِنْهُ ) من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم إذْ جعلَ فيكم أنبياءَ، أي اذكروا النعمةَ التي هي الجعل المذكور ( ومضافًا إليها اسمُ زمانٍ ) نحو يومئذٍ ( وكذا للمستقبلِ ) ظرفا في الأصح نحو: فسوفَ يعلمونَ إذْ الأغلالُ في أعناقهم. وقيل: ليست للمستقبل واستعمالها في هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضي في قوله تعالى: أتى أمرُ الله ( وللتعليلِ حرفًا ) في الأصح كلام التعليل، نحو ضربتُ زيدًا إذْ أساءَ أي لإساءته، وقيل: هي ظرف بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام ففي قولنا ضربت زيدًا إذْ أساءَ التقدير وقت إساءته ( وللمُفاجَأَةِ ) بأن يكون بعد بينا أو بينما نحو: بينا أو بينما أنا واقف إذْ جاءَ زيدٌ ( كذلكَ ) أي حرفا ( في الأَصَحِّ ) وقيل: ظرف مكان، وقيل: ظرف زمان ( و ) السابع ( إِذا للمُفاجَأَةِ ) بأن تكون بين جملتين ثانيتهما اسمية ( حرفًا في الأَصحِّ ) لأن المفاجأة معنى من المعاني كالاستفهام والنفي والأصل فيها أن تؤدى بالحروف، وقيل: ظرف مكان، وقيل: ظرف زمان، نحو: خرجتُ فإذا زيدٌ واقفٌ ( وللمستقبلِ ظرفًا مُضَمَّنَةً معنى الشرطِ غالبًا ) فيجاب بما يجاب به الشرط نحو: إذا جاءَ نصر الله والفتح.. الآية، وقد لا تضمن معنى الشرط نحو: آتيك إذا احمّر البسر أي وقت احمراره، والبسر هو التمر قبل أن يرطب ( وللماضي والحالِ نادرًا ) نحو: وإذا رأوا تجارة.. الآية فإنها نزلت بعد الرؤية والانفضاض، ونحو والليلِ إذا يغشى، إذْ غشيانه أي طمسه آثار النهار مقارن لليل.

## الدرس الرابع والعشرون– مباحث الكتاب

### الباء– بل– بيد– ثُمَّ– حتى– رُبَّ

الثامن: الباء، ولها ثلاثة عشر معنى هي:

١– الإلصاق وهو : إيصال شيء بآخر بجعله مماسا له، مثل: أمسكتُ بيدك، ومثل: بزيدٍ داءٌ، فإن الداء مخالط له، وهذا هو الإلصاق الحقيقي، وأما الإلصاق المجازي فبأن لا تحصل مماسة حقيقية لمدخول الباء، نحو: مررتُ بزيدٍ، أي بمكان يقرب منه إذ المرور لم يلصق بزيد.

٢– التعدية: بأن تتضمن الباء معنى التصيير والجعل، نحو ذهبَ زيدٌ، فإذا دخلت الباء وقلنا: ذهبتُ بزيدٍ، كان المعنى صيرته وجعلته ذاهبا، فهي كالهمزة في تصيير الفاعل مفعولا كقولك: أذهبتُ زيدًا، وتسمى باء النقل أيضا.

٣– السببية: وهي الداخلة على سبب الفعل وعلته التي من أجلها حصل، نحو: ماتَ بالجوعِ، أي بسببه، ومن السببية الاستعانة بأن تدخل الباء على المستعان به– أي الواسطة في حصول الفعل– نحو: كتبتُ بالقلمِ.

٤– المصاحبة: وهي التي يصلح في محلها مع، نحو: بعتُكَ الفرسَ بسرجِهِ، أي مع سرجه، ومنه قوله تعالى: ( اهبطْ بسلامٍ ) أي معه.

٥– الظرفية: المكانية أو الزمانية وتكون بمعنى في، نحو: ( ولقدْ نَصَرَكُمْ اللهُ ببدرٍ ) أي فيه، وقوله: ( ونجّيناهم بِسَحَرٍ ) أي فيه.

٦– البدلية: بأن يحل محلها لفظ البدل، نحو: ليت لي بك صديقا ذكيا، أي بدلك.

٧– المقابلة: وهي الداخلة على الأعواض، نحو: اشتريتُ هذا بألف.

٨– المجاوزة: بمعنى عن، كما في قوله تعالى: ( يوم تَشَقَّقُ السماءُ بالغَمَامِ ) أي عنه.

٩– الاستعلاء: بمعنى على، كما في قوله تعالى: ( ومِن أهلِ الكتابِ مَنْ إن تأْمنهُ بدينار لا يؤدِّه إليكَ ) أي على دينار.

١٠– القسَم: نحو: باللهِ لأفعلنّ كذا، وهي أصل حروف القسم.

١١– الغاية: بمعنى إلى، كما في قوله تعالى على لسان يوسف: ( وقدْ أحسنَ بي إذْ أخرجَني من السجنِ ) أي أحسن إلي.

١٢– التوكيد: أي الزيادة في اللفظ للتقوية، كما في قوله تعالى: ( وكفى باللهِ شهيدًا ) أي كفى الله شهيدا.

١٣– التبعيض: بمعنى مِنْ، كما في قوله تعالى: ( عينًا يشربُ بها عبادُ اللهِ ) أي منها.

التاسع: بل، وهي تفيد الإضراب وهو: العدول عن شيء إلى شيء آخر، وتكون حرف عطف إذا وقع بعدها مفرد، وحرف ابتداء إذا وقعت بعدها جملة، فالإضراب إما مع العطف، أو بدون عطف فهي على وجهين:

١– حرف عطف، فإذا وقعت بعد إيجاب مثل: جاءَ زيدٌ بل عمرٌو، وأَكرِمْ زيدًا بل عمرًا، فالحكم الإيجابي ثابت لما بعدها، ويكون ما قبلها مسكوتا عنه، فالجائي في الجملة الأولى عمرو لا زيد، والمطلوب إكرامه في الجملة الثانية عمرو لا زيد.

وإذا وقعت بعد نفي مثل: ما جاءَ زيدٌ بل عمرٌو، ولا تكرمْ زيدًا بل عمرًا، فالحكم السلبي ثابت لما قبلها، وضده وهو الحكم الإيجابي ثابت لما بعدها، فزيدٌ لم يجئْ وعمرو قد جاء في الأولى، وزيدٌ لا يكرم بل عمرو هو الذي يكرم في الثانية.

٢- حرف ابتداء، يفيد الإضراب وهو: إما للإبطال أي إبطال ما قبلها وإثبات ما بعدها، مثل: ( وقالوا اتَّخذَ الرحمنُ ولدًا سبْحانَهُ بل عِبادٌ مكرمونَ ) فـ ( بلْ ) هنا وليها جملة، وعبادٌ خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هم عبادٌ، وقد أبطلت الحكم الأول وهو قولهم اتخذ الرحمن ولدًا، واثبتت الحكم الثاني وهو أن الملائكة عباد مكرمون، وإما للانتقال أي الانتقال من موضوع إلى موضوع آخر بلا إبطال للحكم الأول، مثل: ( قدْ أفلحَ مَنْ تَزَكّى وذكَرَ اسْمَ ربِّه فَصَلَّى بلْ تُؤثِرونَ الحياةَ الدنيا ) فـ ( بلْ ) هنا لم تبطل ما قبلها بل أبقته على حاله، وانتقلت إلى بيان موضوع آخر.

العاشر: بَيْدَ، وهو اسم ملازم للنصب والإضافة إلى أَنّ ومعموليها، وترد لمعنيين هما:

١- بمعنى غير، ونصبها حينئذ على الاستثناء، مثل: فلانٌ كثيرُ المالِ بيدَ أَنَّه بخيلٌ، أي غير أنه بخيل.

٢- بمعنى مِنْ أجل، ومنه ما رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أنا أفصحُ الناسِ بيدَ أني من قريش، أي من أجل أني من قريش، والحديث المذكور لا أصلَ له وإن كان معناه صحيحا.

الحادي عشر: ثُمَّ، وهي حرف عطف تفيد تشريك ما بعدها لما قبلها في الحكم والإعراب، وتقتضي الترتيب والمهلة، تقول: جاءَ زيدٌ ثم عمرٌو، أي جاء الاثنان، لكن مجيء عمرو حصل بعد مجيء زيد متراخيا عنه بزمن.

الثاني عشر: حتى، وترد لمعان هي:

١- انتهاء الغاية مثل إلى وهو المعنى الغالب عليها، مثل: ( حتى مطلعِ الفجرِ ).

٢- التعليل مثل اللام، تقول لغير المسلم: أسلمْ حتى تدخل الجنة، أي لتدخلها.

٣- الاستثناء بمعنى إلا ومن النادر مجيئها له، كما في قول الشاعر:

ليسَ العطاءُ من الفضولِ سماحةً... حتى تجودَ وما لديكَ قليلُ، أي إلا أن تجود وهو استثناء منقطع بمعنى لكن.

الثالث عشر: رُبَّ، وترد للتكثير وللتقليل، فمن الأول قوله تعالى: ( رُبَمَا يودُّ الذينَ كفروا لو كانوا مسلمينَ ) أي يكثر تمني الكافرين للإسلام عندما يشاهدون يوم القيامة فوز المسلمين وخسران الكافرين، ومن الثاني قول الشاعر:

ألا ربّ مولودٍ وليسَ له أب... وذي ولدٍ لم يلده أبوانِ، يقصد عيسى وآدم عليهما السلام.

( شرح النص )

والباءُ للإلصاقِ حقيقةً ومجازًا، وللتَّعْدية، وللسَّببيةِ، وللمصاحبةِ، وللظَّرفيةِ، وللبدليَّةِ، وللمُقَابَلةِ، وللمجاوزةِ، وللاستعلاءِ، وللقسمِ، وللغايةِ، وللتَّوكيد، وكذا للتبعيضِ في الأصحِّ.

وبلْ للعطفِ بإضرابٍ، وللإضرابِ فقطْ، إما للإبطالِ أو للانتقالِ من غرضٍ إلى آخرَ.

وبيدَ بمعنى غير، وبمعنى منْ أجلِ، ومنهُ بيدَ أنِّي مِنْ قُرَيشٍ في الأصحِّ.

وثُم َحرفُ عطفٍ للتَّشريكِ والمهلةِ والترتيبِ في الأصحِّ.

وحتى لانتهاءِ الغايةِ غالبًا، وللاستثناءِ نادرًا، وللتّعليلِ.

ورُبَّ حرفٌ في الأصحِّ للتكثيرِ وللتقليلِ، ولا تختصُ بأحدِهما في الأصحِّ.

.......................................................................................................

( و ) الثامن ( الباء للإلصاقِ ) وهو أصل معانيها ( حقيقةً ) نحو: به داءٌ، أي أُلصق به ( ومجازًا ) نحو: مررتُ بزيد، أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه إذْ المرور لم يلصق بزيد ( وللتَّعديةِ ) كالهمزة فى تصيير الفاعل مفعولا نحو: ذهبَ اللهُ بنورِهم أي أذهبه ( وللسَّببيةِ ) نحو: فكلّا أخذنا بذنبِه. ومن السببية الاستعانة بأن تدخل الباء على المستعان به في حصول الفعل نحو: كتبتُ بالقلمِ ( وللمصاحبةِ ) بأن تكون الباء بمعنى مع، أو تغني عنها وعن مصحوبها الحال، ولهذا تسمى بباء الحال نحو: قدْ جاءَكم الرسولُ بالحقِّ، أي مع الحق أو محقا ( وللظَّرفيةِ ) المكانية أو الزمانية نحو: ولقد نصرَكم اللهُ ببدرٍ. وقوله: ونجّيناهم بسحرٍ ( وللبدليةِ ) بأن يحل محلها لفظ بدل كقول عمر رضى الله عنه: ما يسرنى أنّ لي بها الدنيا، أي بدلها، قاله حين استأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن له وقال صلى الله عليه وسلم: لا تنسنا يا أُخَيَّ من دعائك. وضمير بها راجع إلى كلمة النبى المذكورة، وأخيّ مصغر لتقريب المنزلة، والحديث رواه الترمذي وغيره وفيه ضعف ( وللمُقَابَلةِ ) وهى الداخلة على الأعواض نحو: اشتريت فرسا بدرهم، وقوله تعالى: لا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ( وللمجاوزةِ ) كعن نحو: سألَ سائلٌ بعذابٍ واقعٍ. أي عنه ( وللاستعلاءِ ) كعلى نحو: ومِنْ أهلِ الكتابِ مَنْ إنْ تأمنه بقنطارٍ. أي عليه ( وللقسمِ ) نحو: بالله لأفعلنّ كذا ( وللغايةِ ) كإلى نحو: وقد أحسنَ بي. أي إليّ ( وللتوكيدِ ) وهى الزائدة مع الفاعل، أو المفعول به، أو المبتدأ، أو الخبر، والأمثلة على الترتيب: كفى بالله شهيدا. وهُزِّي اليكِ بجذع النخلةِ. وبحسبِكَ درهمٌ. و أليسَ اللهُ بكافٍ عبدَهُ ( وكذا للتبعيضِ ) كمِنْ ( في الأصحِّ ) نحو: عينًا يشربُ بها عبادُ اللهِ، أي منها وقيل: لا تأتي للتبعيض ( و ) التاسع ( بلْ للعطفِ بإضرابٍ ) أي مع إضراب بأن وليها مفرد سواء أوليت كلاما موجبا وذلك في الخبر والأمر أم سالبا وذلك في النهي والنفي ففى الموجب نحو: جاء زيد بل عمرو، واضربْ زيدا بل عمرا، فتبين بل حكم المعطوف وأما المعطوف عليه فيصير مسكوتا عنه، وفى السالب نحو: ما جاء زيد بل عمرو، ولاتضربْ زيدا بل عمرا، تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف ( وللإضرابِ فقطْ ) أي بدون عطف بأن وليها جملة، والحاصل أن بل للعطف والإضراب إن وليها مفرد وللإضراب فقط إن وليها جملة وهى فيه حرف ابتداء لا عاطفة،

والإضراب إذا وليها جملة ( إما للإبطالِ ) لما وليته نحو: يقولونَ به جِنَّةٌ بَلْ جاءَهم بالحقِّ، وبل هنا أبطلت الحكم الأول وهو قولهم به جنة، واثبتت الحكم الثاني وهو أن الرسول جاءهم بالحق ( أو للانتقالِ من غرضٍ إلى آخرَ ) أي الانتقال من موضوع لآخر من غير إبطال الأول نحو: ولدينا كتابٌ ينطقُ بالحقِّ وهمْ لا يظلمونَ بلْ قلوبُهم في غَمرةٍ، أي في غفلة فما قبل بل وهو كونهم لا يظلمون باق فيها على حاله من غير إبطال ( و ) العاشر ( بَيْدَ ) اسم ملازم للنصب والإضافة إلى أنّ ومعموليها ( بمعنى غيرِ ) نحو: إنَّه كثيرُ المالِ بيد أنّه بخيلٌ، أي غير أنه بخيل ( و ) بمعنى ( مِنْ أجلِ ومنهُ ) خبر أنا أفصحُ مَن نطق بالضاد ( بيدَ أَني مِن قريشٍ ) أي الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب، والمعنى انا أفصح العرب من أجل أني من قريش، والخبر المذكور قال عنه الحافظ ابن كثير في تفسيره: لا أصل له فذكره له من غير بيان حاله لا يليق ( في الأصحِّ ) وقيل: إن بيد في الخبر بمعنى غير وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم، وهو أسلوب عربي يستعمله المتكلم بأن يبالغ في المدح إلى أن يأتي بعبارة يتوهم السامع في بادئ الأمر أنه ذم وهو في الحقيقة صفة مدح فكونه صلى الله عليه وسلم من قريش صفة مدح، ومنه قول الشاعر: فتىً كَمُلَتْ أوصافُهُ غيرَ أَنه.. جوادٌ فما يُبقي على المالِ باقيا ( و ) الحادي عشر ( ثُمَّ حرفُ عطفٍ للتشريكِ ) في الإعراب والحكم ( والمهلةِ والترتيبِ ) تقول جاءَ زيدٌ ثم عمروٌ، إذا شارك زيدًا في المجيء وتراخى مجيئه عن مجيئه ( في الأصحِّ ) وقيل: لا تفيد المهلة، وقيل: لا تفيد الترتيب ( و ) الثاني عشر ( حتى لانتهاءِ الغايةِ غالبًا ) وهي حينئذ إمّا جارة لاسم صريح، نحو: سلامٌ هيَ حتى مطلعِ الفجرِ، أو مؤول من أن والفعل نحو: لن نبرحَ عليه عاكفينَ حتى يرجعَ الينا موسى، أي إلى رجوعه، وإما عاطفة لأعلى على أدنى، أو أدنى على أعلى، نحو: ماتَ الناسُ حتى الأنبياءُ، وقدِمَ الحجّاجُ حتى المشاةُ، وإما ابتدائية بأن يستأنف بعدها جملة إما اسمية نحو: لقد اسوَدَّ قلبُ الكافرُ حتى الموعظةُ غيرُ نافعةٍ، أو فعلية نحو: مرِضَ فلانٌ حتى لا يَرجونَهُ ( وللاستثناءِ نادرًا ) نحو: ليسَ العطاءُ من الفضولِ سماحةً.. حتى تجودَ وما لديكَ قليلُ، أي إلا أن تجود وهو استثناء منقطع بمعنى لكن (وللتعليلِ ) نحو أسلمْ حتى تدخلَ الجنةَ أي لتدخلها، وعلامتها أن يصلح موضعها كي ( و ) الثالث عشر ( ربّ حرفٌ في الأصحِّ ) وقيل اسم وعلى الوجهين ترد ( للتكثيرِ ) نحو: رُبَما يودُّ الذين كفروا لو كانوا مسلمينَ، إذ يكثر منهم تمني ذلك يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (وللتقليلِ ) كقولِه: ألا رُبّ مولودٍ وليسَ لهُ أب.. وذي ولدٍ لم يلده أبوانِ، أراد عيسى وآدم عليهما الصلاة والسلام واختار ابن مالك أن ورودها للتكثير أكثر من ورودها للتقليل ( ولاتختصُّ بأحدِهما في الأصحِّ ) وقيل: تختص بالتكثير، وقيل: تختص بالتقليل.

## الدرس الخامس والعشرون- مباحث الكتاب

### على – الفاء- في – كي – كل

الرابع عشر: على، وترد لمعان هي:

١ – بمعنى فوق، وهي حينئذ اسم وعلامتها أن تدخل عليها مِنْ، مثل: نزلَ العصفورُ مِن على الغصنِ، أي من فوقه.

٢ – للعلو، مثل: ( وعليها وعلى الفُلكِ تُحملونَ ).

٣- للمصاحبة، فتكون مثل ( مع ) كما في قوله تعالى: ( وآتى المالَ على حبِّهِ ) أي مع حبه.

٤ – للمجاوزة، فتكون مثل ( عنْ )، كما في قول الشاعر: إذا رضيتْ عليَّ بنو قُشَيْرٍ.. أي عني.

٥ – للتعليل، فتكون ( كاللام )، مثل: ( ولتكبّروا الله على ما هداكم ) أي لهدايتكم.

٦ – للظرفية، مثل ( في )، مثل: ( ودخلَ المدينةَ على حينِ غفلةٍ ) أي في حين.

٧- للاستدراك، مثل ( لكن )، تقول: فلانٌ عاصٍ على أَنَّه غيرُ قانِطٍ، أي لكنه.

٨- الزيادة، مثل: لا أَحلفُ على يمينٍ، أي يمينًا.

وترد اسم فعل أمر بمعنى الزم، مثل: عليكَ نفسَكَ فتِّشْ عن معايبها، أي الزمها.

أما علا يعلو ففعل مثل: ( إنّ فرعونَ علا في الأرضِ ).

الخامس عشر: الفاء العاطفة، وترد لمعان هي:

١ – الترتيب، وهو نوعان:

أ- ( معنويّ ) إذا حصل ما بعدها بعد ما قبلها، مثل: جاءَ زيدٌ فعمرٌو، فمجيء عمرو عقب مجيء زيد.

ب- ( ذكريّ ) إذا كان ما بعدها كلاما مرتبا في الذكر والإخبار على ما قبلها، مثل: ( فقدْ سألوا موسى أكبرَ مِنْ ذلكَ فقالوا أَرِنا اللهَ جهرةً ) فالجملة الثانية قالوا أرنا .. معطوفة على الجملة الأولى سألوا موسى، وهو عطف مفصّل على مجمل، أي أن الجملة الثانية بينت وفصلت سؤالهم، ولا يوجد ترتيب زمني بين الجملتين.

٢- التعقيب، والمشهور في تفسيره أنه حصول ما بعدها بعد ما قبلها مباشرة، والصحيح أنه بعد كل شيء بحسبه، تقول: غابت الشمسُ فأفطرنا، أي حصل الإفطار بعد غروب الشمس بلا فاصل، وتقول: تزوّج فلانٌ فوُلِدَ له، إذا لم يكن بين الزواج والولادة غير مدة الحمل، لا أنها ولدت بعد الزواج مباشرة.

٣- السببية، وهذا هو المعنى الغالب فيها، مثل: ( فوكزَهُ موسى فقضى عليه )، ومثل: سها فسجَدَ.

السادس عشر: في، حرف جر يرد لمعان هي:

١ – الظرفية الزمانية والمكانية، مثل: ( واذكروا اللهَ في أيّامٍ معدوداتٍ ) ومثل: ( وأنتم عاكفونَ في المساجِدِ ).

٢- المصاحبة، فتكون مثل ( مع ) كما في قوله تعالى: ( قالَ ادخلوا في أممٍ ) أي مع أمم.

٣- التعليل، كما في قوله تعالى: ( لَمَسَّكُمْ فيما أفضتم ) أي لما أفضتم.

٤- العلو، فتكون مثل ( على ) كما في قوله تعالى على لسان فرعون: ( لأصلّبنكم في جذوعِ النخلِ ) أي عليها.

٥- التوكيد، أي الزيادة للتقوية مثل: ( قالَ اركبوا فيها ) أي اركبوها.

٦- التعويض عن في أخرى محذوفة، مثل: ضربتُ فيمَنْ رَغِبْتَ، والأصل: ضربتُ مَنْ رَغِبْتَ فيه.

٧- بمعنى الباء، مثل: ( جعلَ لكم مِن أنفسِكم أَزواجًا ومِنْ الأنعامِ أزواجًا يَذْرَؤُكُمْ فيه ) أي يخلقكم به، ويخلقكم هنا بمعنى يكثّركم أي يكثركم بسبب هذا الجعل بالتوالد بينكم.

٨- بمعنى إلى، كما في قوله تعالى: ( فَرَدُّوا أيديَهُم في أفواهِهم ) أي إلى أفواههم.

٩- بمعنى مِنْ، كما إذا رأيت عيبا في ثوب واسع فأردت تعييبه بذلك، فيقال لك: هذا أصبع فيه، أي منه، أي أن هذا مقدار قليل منه فلا يعيبه ذلك.

السابع عشر: كي، حرف يرد على وجهين:

١- التعليل، فيكون ( كاللام )، مثل: جئتُ كي أتعلمَ، أي لأن أتعلمَ.

٢- بمعنى أَنْ المصدرية، بأن تدخل عليها اللام، مثل: جئتُ لكي أتعلمَ، أي لأن أتعلمَ.

الثامن عشر: كلّ، اسم لاستغراق أفراد المضاف إليه، أو استغراق أجزاء المضاف إليه، فالأول إذا كان المضاف إليه مفردا نكرة، نحو: ( كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ ) وكذلك إذا كان جمعا معرّفا، مثل: كلُّ الدراهمِ صُرِفَتْ، والثاني إذا كان المضاف إليه مفردا معرفة، مثل: كلُّ البيتِ حَسَنٌ، أي كل أجزائه.

## ( شرح النص )

وعلى، الأصحُّ أنَّها قدْ ترِدُ اسمًا بمعنى فوقَ، وحرفًا للعلوِّ، وللمصاحبةِ، وللمجاوزةِ، وللتعليلِ، وللظرفيّةِ، وللاستدراكِ، وللتَّوكيدِ، وبمعنى الباءِ، ومِنْ، أمَّا علا يعلو فَفِعْلٌ.

والفاءُ العاطِفةُ للترتيبِ، وللتعقيبِ، وللسَّببيةِ.

وفي للظَّرفيةِ، وللمصاحبةِ، وللتَّعليلِ، وللعُلُوِّ، وللتوكيد، وللتَّعويضِ، وبمعنى الباءِ، وإلى، ومِنْ.

وكيْ للتعليلِ، وبمعنى أَنِ المصدريَّةِ.

وكُلٌّ، اسمٌ لاستغراقِ أفرادِ المنكَّرِ والمعرَّفِ المجموعِ وأجزاءِ المعرَّفِ المفردِ.

..................................................................................................................

( و ) الرابع عشر ( على ) و ( الأصحُّ أنَّها قدْ ترِدُ ) بقلة ( اسمًا بمعنى فوقَ ) بأن تدخل عليها مِنْ: نحو: نزلَ العصفورُ مِن على الغصنِ، أي من فوقه ( و ) ترد بكثرة ( حرفًا للعلوِّ ) حِسّا كان نحو: كلُّ مَن عليها فان، أو معنىً نحو: فضّلنا بعضهم على بعض ( وللمصاحبةِ ) كمع نحو: وآتى المال على حبه، أي مع حبه ( وللمجاوزةِ ) كعن نحو: رضيت عليه أي عنه (وللتعليلِ ) نحو: ولتكبروا الله على ما هداكم، أي لهدايته إياكم ( وللظرفيةِ ) كفي نحو: ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها، أي في وقت غفلتهم ( وللاستدراكِ ) مثل لكن نحو: فلان وقع في كبائر الذنوب على أنه لا ييأس من رحمة الله، أي لكنه ( وللتوكيدِ ) كخبر: لا أحلفُ على يمين ثم أرى خيرا منها.. أي يمينا، متفق عليه ( وبمعنى الباءِ ) نحو: حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق، أي حقيق بأن لا أقول ( و ) بمعنى ( مِنْ ) نحو: إذا اكتالوا على الناس يستوفون، أي منهم، وقيل: هي اسم أبدا لدخول حرف الجرّ عليها، وقيل: هي حرف أبدا ( أمَّا علا يعلو فِفعلٌ ) نحو: إنّ فرعون علا في الأرض، ونحو: ولعلا بعضهم على بعض، فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة لمجيئها اسما وفعلا وحرفا ( و ) الخامس عشر ( الفاءُ العاطِفةُ للترتيبِ ) المعنويّ والذكري، فالأول مثل: جاءَ زيدٌ فعمرٌو، فمجيء عمرو عقب مجيء زيد، والثاني مثل: فقدْ سألوا موسى أكبرَ مِنْ ذلكَ فقالوا أَرِنا اللهَ جهرةً فالجملة الثانية قالوا أرنا .. معطوفة على الجملة الأولى سألوا موسى، وهو عطف مفصّل على مجمل ( وللتعقيبِ ) في كل شيء بحسبه تقول: قام زيد فعمرو، إذا أعقب قيامه قيام زيد، ودخلت البصرة فالكوفة، إذا لم يقم بالبصرة ولا بين البصرة والكوفة، وتزوّج فلان فولد له، إذا لم يكن بين التزوّج والولادة إلا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدماته ( وللسَّببيةِ ) ويلزمها التعقيب نحو: فوكزه موسى فقضى عليه، فخرج بقولنا العاطفة الرابطة للجواب فقد يتراخى الجواب عن الشرط نحو: إن يسلمْ فلان فهو يدخل الجنة، فلا تعقيب فيها ( و ) السادس عشر ( في للظَّرفيةِ ) الزمانية نحو: واذكروا الله في أيام معدودات، والمكانية نحو: وأنتم عاكفون في المساجد ( وللمصاحبةِ ) نحو: قال ادخلوا في أمم، أي معهم ( وللتعليلِ ) نحو: لمسّكم فيما أفضتم فيه، أي لأجل ما أفضتم فيه ( وللعلوّ ) نحو: لأصلبنكم في جذوع النخل، أي عليها ( وللتوكيدِ ) نحو: وقال اركبوا فيها، وأصله اركبوها ( وللتعويضِ ) عن أخرى محذوفة نحو: ضربتُ فيمن رغبتَ، وأصله ضربت مَن رغبتَ فيه ( وبمعنى الباءِ ) نحو: جعل لكم من

أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه، أي يخلقكم بمعنى يكثركم بسبب هذا الجعل بالتوالد ( و ) بمعنى ( إلى ) نحو: فردّوا أيديهم في أفواههم، أي إليها ليعضوا عليها من شدّة الغيظ ( و ) بمعنى ( مِنْ ) كقولك لمن وجد عيبا في ثوب واسع: هذا ذراع في الثوب، أي من الثوب، يعني فلا يعيبه لقلته ( و ) السابع عشر ( كي للتعليلِ ) فينصب المضارع بأن مضمرة نحو: جئت كي تكرمني، أي لأن تكرمني ( وبمعنى أنْ المصدريةِ ) بأن تدخل عليها اللام نحو: جئت لكي تكرمني، أي لأن تكرمني ( و ) الثامن عشر ( كُلٌّ ) وهو ( اسمٌ لاستغراقِ أفرادِ ) المضاف إليه ( المنكَّرِ ) نحو: كل نفس ذائقة الموت ( و ) لاستغراق أفراد المضاف إليه ( المعرَّفِ المجموعِ ) نحو: كل العبيد جاءوا ( و ) لاستغراق ( أجزاءِ ) المضاف إليه ( المعرَّفِ المفردِ ) نحو: كلُّ زيدٍ أو الرجلِ حسنٌ، أي كل أجزائه.

## الدرس السادس والعشرون- مباحث الكتاب

### اللام-لولا

التاسع عشر: اللام الجارّة، وترد لمعان هي:

١- التعليل، مثل: ( وأنزلنا إليك الذكرَ لتبيّنَ للنّاسِ ) أي لأجل أن تبين لهم.

٢- الاستحقاق، مثل: النارُ للكافرينَ، أي عذابها مستحق لهم.

٣- الاختصاص، مثل: الجنةُ للمتقينَ، أي نعيمها مختص بهم.

٤- الملك، مثل: ( للهِ ما في السمواتِ والأرضِ ).

واعلم أن بين الاستحقاق والاختصاص عموما وخصوصا مطلقا، فالاستحقاق أعم مطلقا من الاختصاص، فكل اختصاص استحقاق ولا ينعكس كما تراه في المثالين المذكورين، فإن النار مع كونها مستحقة للكفار ليسوا مختصين بها بل يشاركهم فيها عصاة المؤمنين وإن كان تأبيدها مختصا بالكفار، بخلاف الجنة فإنها مع كونها مختصة بالمؤمنين مستحقة لهم، وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا فكل مملوك فهو مختص بمالكه ومستحق له ولا عكس. اهـ حاشية البناني.

٥- الصيرورة، أي العاقبة، مثل: ( فالتقَطَهُ آلُ فرعونَ ليكونَ لهم عَدُوًّا وحَزَنا ) أي صارت عاقبته كذلك لا أنهم التقطوه من أجل ذلك.

٦- التمليك، مثل: الغلامُ لكَ، أي ملكتك إياه.

٧- شبه التمليك، مثل: ( واللهُ جعلَ لكم من أنفسكم أزواجًا، وجعلَ لكم من أزواجكم بنين وحفدة ) فالزوجات والبنين والحفدة ليسوا مملوكين للرجال، ولكن من حيث نفوذ الأمر والنهي ونحوه عليهم.

٨- توكيد النفي، وهي المسبوقة بكون منفي، ويسميها النحاة لام الجحود، مثل: ( وما كانَ ليعذبهم وأنت فيهم ).

٩- التعدية، مثل: ما أضربَ زيدًا لعمرٍو!، والأصلُ ما أضربَ زيدًا ! تريد التعجب من ضربه، ولا يجوز أن تقول: ما أضربَ زيدًا عمرًا، فلما دخلت اللام تعدى الفعل لعمرو باللام.

١٠- التوكيد، أي الزيادة للتقوية كالداخلة لتقوية عامل ضعف بسبب تأخيره، مثل: ( إن كنتم للرؤيا تعبُرونَ ) والأصل إن كنتم تعبرون الرؤيا، فلما تقدم المفعول به ضعف تسلط عامله عليه فاحتيج إلى تقويته بهذه اللام الزائدة.

١١- بمعنى إلى، مثل: ( فَسُقْنَاهُ لبلدٍ ميّتٍ ) أي إلى بلد.

١٢- بمعنى على، مثل: ( ويخرون للأذقان ) أي عليها.

١٣- بمعنى في، مثل: ( ونضعُ الموازينَ القِسْطَ ليومِ القيامةِ ) أي فيها.

١٤- بمعنى عند، مثل: كتبتُه لخمس بقين من صَفَر، أي عند خمس.

١٥- بمعنى بعد، مثل: ( أقمْ الصلاةَ لدلوك الشمس ) أي بعد زوال الشمس لأن فعل الصلاة بعد الزوال لا عنده.

١٦- بمعنى مِنْ، مثل: سمعتُ له صُراخًا، أي منه.

١٧- بمعنى عنْ، مثل: قالَ للكافرينَ إنهم معذّبونَ، أي قال عنهم، إذْ ليسَ الخطاب موجها لهم وإلا لقال: إنكم معذبون.

العشرون: لولا، وهي حرف يرد لمعان هي:

١ - الامتناع، أي امتناع الجواب لوجود الشرط، وذلك إذا دخلت على الجملة الاسمية مثل: لولا زيدٌ لسافرتُ، أي امتنع سفري لوجود زيد.

٢- التحضيض، أي الطلب بشدة، وذلك إذا دخلت على جملة فعلية فعلها مضارع مثل: ( لولا تستغفرونَ اللهَ ) أي استغفروه ولا بُدَّ.

٣- العَرْضُ، أي الطلب بلين، وذلك إذا دخلت على جملة فعلية فعلها مضارع أيضا ولو تأويلا مثل: ( لولا أَخَّرْتَنِي إلى أجلٍ قريبٍ ) فأَخَّرَ فعل ماض لدخول تاء الفاعل عليه، ولكنه في الآية بتأويل مضارع أي لولا تؤخرني لأن المراد هو التأخير الآن يقول ذلك حينما يرى الموت، ولهذا قال بعدها: ولن يؤخر اللهُ نفسًا إذا جاءَ أجلها.

٤ - التوبيخ، إذا دخلت على جملة فعلية فعلها ماض مثل: ( فلولا جاءوا عليه بأربعة شهداء ) وبّخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك.

( شرح النص )

والـلامُ الجارَّةُ للتعليلِ، وللاستحقاقِ، وللاختصاصِ، وللمِلكِ، وللصيرورةِ، وللتمليكِ، وشِبْهِهِ، ولتوكيدِ النفيِ، وللتّعديةِ، وللتوكيدِ، وبمعنى إلى، وعلى، وفي، وعِنْدَ، وبعدَ، ومِنْ، وعَنْ، ولولا حرفٌ معناهُ في الجملةِ الاسميَّةِ: امتناعُ جوابِهِ لوجودِ شرْطِهِ، وفي المضارِعيَّةِ التَّحْضيضُ والعَرْضُ، والماضيةِ التوبيخُ، ولا تَرِدُ للنَّفْيِ ولا للاستفهامِ في الأَصحِّ.

...........................................................................................................

( و ) التاسع عشر ( اللامُ الجارةُّ ) وخرج بالجارة الجازمة، نحو: لينفق ذو سعة من سعته، وغير العاملة كلام الابتداء نحو: لأنتم أشدّ رهبة ( للتعليلِ ) نحو: وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس، أي لأجل أن تبين لهم ( وللاستحقاقِ ) نحو: النارُ للكافرينَ، أي عذابها مستحق لهم ( وللاختصاصِ ) نحو: الجنة للمؤمنين، أي نعيمها مختص بهم ( وللملكِ ) نحو: لله ما في السموات وما في الأرض ( وللصيرورةِ ) أي العاقبة نحو: فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًّا وحزنا، فهذا عاقبة التقاطهم له لا علته إذْ هم التقطوه لتبنيه ( وللتمليكِ ) نحو: وهبت له ثوبا أي ملكته إياه ( وشبههِ ) أي التمليك نحو: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ( ولتوكيدِ النفيِ ) نحو: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم، فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر ( وللتعديةِ ) نحو: ما أضربَ زيدًا لعمرٍو ( وللتوكيدِ ) وهي الزائدة كأن تأتي لتقوية عامل ضعف بالتأخير نحو: إن كنتم للرؤيا تعبرون، والأصل إن كنتم تعبرون الرؤيا، أو لكونه فرعا في العمل وذلك في الاسم المشتق نحو: إن ربك فعّال لما يريد، والأصل فعّال ما يريد، وما اسم موصول مفعول به لفعال، فلا يوجد تقديم ولكن لما كان الأصل في الاسم أنه غير عامل وإنما يعمل فرعا عن الفعل قوّي باللام ( وبمعنى إلى ) نحو: فسقناه لبلد ميت، أي إليه ( و ) بمعنى ( على ) نحو: يخرون للأذقان سجدا، أي عليها ( و ) بمعنى ( في ) نحو: ونضع الموازين القسط ليوم القيامة، أي فيه ( و ) بمعنى ( عندَ ) نحو: يا ليتني قدّمت لحياتي، أي عندها ( و ) بمعنى ( بعدَ ) نحو: أقم الصلاة لدلوك الشمس، أي بعده ( و ) بمعنى ( مِن ) نحو: سمعت له صراخا، أي منه ( و ) بمعنى ( عنْ ) نحو: وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه، أي عنهم وقوله لو كان أي الإيمان ( و ) العشرون ( لولا حرفٌ معناهُ في ) دخوله على ( الجملةِ الاسميةِ امتناعُ جوابِه لوجودِ شرطِهِ ) نحو: لولا زيدٌ- أي موجود- لأهنتكَ، امتنعت الإهانة لوجود زيد، وزيد مبتدأ محذوف الخبر وجوبا ( وفي ) دخوله على الجملة ( المضارعِيَّةِ التحضيضُ ) أي الطلب بحثّ نحو: لولا تستغفرون الله، أي استغفروه ولا بد ( والعَرْضُ ) وهو طلب بلين نحو: لولا أخرتني- أي تؤخرني - إلى أجل قريب ( و ) في دخوله على الجملة ( الماضيةِ التوبيخُ ) نحو: لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء، وبَّخَهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك ( ولا تردُ ) لولا ( للنفيِ ولا للاستفهامِ في الأصحِّ ) وقيل: ترد للنفي كآية: فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس، أي فما آمنت قرية أي أهلها عند مجيء العذاب إلا قوم يونس، وردّ بأنها في الآية للتوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب، وكأنه قيل: فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها إيمانها، والاستثناء حينئذ منقطع فإلا فيه بمعنى لكن، وقيل: ترد للاستفهام كقوله تعالى: لولا أنزل عليه ملك، وردّ بأنها فيه للتحضيض أي هلا أنزل بمعنى ينزل.

## الدرس السابع والعشرون- مباحث الكتاب

### لو

الحادي والعشرون: لو، حرف شرط غير جازم، وأكثر وقوعه للحصول في الماضي، مثل: لو جاءني البارحةَ لأكرمتُهُ، ويقلّ للمستقبل، مثل: لا تهجرْ أخاكَ ولو أساءَ، أي وإن أساء في المستقبل، فأساء فعل ماض ولكنه صرف إلى الاستقبال بسبب لو وتكون حينئذ بمعنى إنْ.

وترد لمعان هي:

١- العَرْضُ، أي الطلب برفق، ولا بد أن يكون لها حينئذ جواب شرط منصوب بعد فاء السببية بأن مضمرة، نحو: لو تأتينا فنُكرِمَكَ، وقد يحذف جوابها لدليل يدل عليه كقول عائشة رضي الله عنها لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تخبر أبيها أن يؤم الناس فقالت: فلو أَمَّرْتَ عُمَرَ. متفق عليه. أي فلو أمرّت عمر فيكون أقدر من أبي بكر؛ لأنه رجل رقيق القلب كثير البكاء.

٢- التحضيض، أي الطلب بشدة، ولا بد أن يكون لها حينئذ جواب شرط منصوب بعد فاء السببية بأن مضمرة أيضا، كقول الأب لولده: لو تجتهدُ في دروسِكَ فتنجحَ.

٣- التمني، أي طلب ما لا مطمع في حصوله، ولا بد أن يكون لها حينئذ جواب شرط منصوب بعد فاء السببية بأن مضمرة أيضا، مثل: ( فلو أَنَّ لنا كرةً فنكونَ من المؤمنينَ ).

٤- التقليل، مثل: اتقوا النارَ ولو بِشِقِّ تمَرَةٍ، أي ولو كان ما تتقون به النار نصف تمرة تعطونها.

٥- المصدرية، مثل أَنْ المصدرية فتنسبك مع ما بعدها بمصدر، مثل: ( يودُّ أحدُهم لو يعمّرُ ألفَ سنةٍ ) أي يود أحدهم تعمير ألف سنة، وعلامتها أنه لو حذفتها ووضعت محلها أَنْ المصدرية لاستقام المعنى.

٦- الشرطية، وهو المعنى الغالب عليها -وإنما أخرتها لطول الكلام عليها- والشرط هو الربط بين أمرين بحيث لو وقع أحدهما لوقع الآخر، وهي على ثلاثة أنواع:

أ- السببية وهي: التي تدل على انتفاء الجواب في الواقع بسبب انتفاء الشرط، مثل: لو حضرتَ لأكرمتُك، انتفى الإكرام في الواقع بسبب انتفاء الحضور. فهي تذكر لبيان السببية.

ب- الاستدلالية وهي: التي يستدل بانتفاء جوابها على انتفاء شرطها، مثل أن يقال لك: هل زيدٌ في البلد؟ فتقول: لا إذْ لو كان فيها لحضرَ مجلسنا، فتستدل بعدم حضوره في المجلس على عدم كونه في البلد، فهي تذكر في مقام الاستدلال لا لبيان السببية، وذلك إذا كان انتفاء الجواب معلوما وانتفاء الشرط غير معلوم فيوتى بلو للاستدلال بالمعلوم وهو انتفاء الجواب على المجهول وهو انتفاء الشرط، ومنه قوله تعالى: ( لو كانَ فيهما آلهةٌ إلا اللهُ لفسدتا ) فيستدل بعدم انتفاء الفساد واختلال

النظام في السموات والأرض على أنه لا إله إلا الله، لأن امتناع الفساد في السموات والأرض معلوم بالمشاهدة لديهم فاستدل به على نفي تعدد الآلهة المجهول لديهم.

ج- التي تدل على ثبوت جوابها على تقدير انتفاء شرطها وعلى تقدير وجوده أيضا، مثل قولك لمن سألك مالًا: لو كان لي مالٌ ما أعطيتكَ منه، أي فكيف وأنا لا مال لي، فالجواب وهو عدم الإعطاء ثابت في الحالتين والشرط وهو وجود المال منتف، والمقصود بهذا النوع هو الإخبار عن تحقق الجواب واستمراره دائما سواء وجد الشرط المذكور أم انتفى.

وهذا النوع له ثلاثة أقسام:

١- أن يكون انتفاء الشرط أولى من الشرط، نحو ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أو عمر رضي الله عنه قال لصهيب رضي الله عنه: نعم العبدُ صهيبٌ لو لم يخف اللهَ لمْ يعصِه، أي أنه حتى لو لم يخف الله سبحانه لم يعصه؛ لأنه يستحي منه حق الحياء، وليس معناه أنه لا يخافه سبحانه بل هو يخافه ولكن على معنى أن هنالك سببا آخر يحول بينه وبين العصيان، فلو قدر أنه انتفى أحدهما ثبت الآخر، فهنا نقيض الشرط وهو الخوف من الله وما يلزمه عدم العصيان أولى من وجود الشرط وهو عدم الخوف بأن يكون لا يعصيه حياءً، ووجه الأولوية أن أكثر خلق الله ممن يمتنعون عن المعاصي يحملهم على ذلك الخوف، أما من يحمله خالص الحياء والحب فهم أقل عددا، فالأولوية هي بين الامتناع عن المعاصي خوفا وبين الامتناع عن المعاصي حياء وحبا، هذا وذكر الحافظ العراقي والسيوطي وغيرهما أن الأثر المذكور لا أصل له.

٢- أن يكون انتفاء الشرط مساويا للشرط، نحو قوله صلى الله عليه وسلم لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن يتزوج بنت أم سلمة أم المؤمنين- بناء على تجويزهن أن ذلك من خصائصه التي ينفرد بها عن الناس-: ( لو لم تكنْ ربيبتي في حجري ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة ) رواه الشيخان. فهنالك سببان يمنعان حلها عليه كونها ربيبته، وكونها بنت أخيه بالرضاعة فإذا قدر انتفاء الأول فالثاني موجود فهي محرمة عليه على كل حال، فهنا نقيض الشرط وهو كونها ربيبته وما يترتب عليه من عدم حلها عليه مساو لوجود الشرط بأن لم تكن ربيبته بل كانت بنت أخيه من الرضاعة وما يترتب عليه من عدم حلها عليه، فهما متساويان إذْ الحرمة بالمصاهرة مساوية للحرمة بالرضاع.

٣- أن يكون انتفاء الشرط أدون من الشرط، نحو: لو لم تكن أختي من الرضاعة لما حلت لي إنها أختي من النسب، فهنالك سببان يمنعان حلها عليه كونها أخته من الرضاعة، وكونها أخته من النسب، فإذا قدر انتفاء الأول فالثاني موجود فهي محرمة عليه على كل حال، فهنا نقيض الشرط وهو كونها أخته من الرضاعة وما يترتب عليه من عدم حلها عليه أدون من وجود الشرط بأن لم تكن أخته من الرضاعة بل كانت أخته من النسب فقط وما يترتب عليه من من عدم حلها عليه، ومعلوم أن الحرمة بالرضاع أدون من الحرمة بالنسب.

## ( شرح النص )

ولو شرطٌ للماضي كثيرًا، ثُمَّ قيلَ: هيَ لمجردِ الرَّبْطِ، والأصحُّ أَنها لانتفاءِ جوابِها بانتفاءِ شرطِها خارجًا، وقدْ تَرِدُ لِعَكْسِهِ عِلْمًا، ولاثباتِ جوابِها إنْ ناسَبَ انتفاءَ شَرْطِها بالأولى كـ لو لمْ يَخَفْ لمْ يعْصِ، أَو المساوي كـ لو لمْ تكنْ ربيبةً ما حَلَّتْ للرّضاعِ، أَو الأَدونِ كـ لو انتفتْ أُخوَّةُ الرّضاعِ ما حلّت للنسبِ، وللتَّمَنِّي، وللتَّحضيضِ، وللعَرضِ، وللتَّقليلِ نحو: ولوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ، ومصدَرِيَّةً.

..............................................................................................................

( و ) الحادي والعشرون ( لو شرطٌ ) أي حرف شرط ( للماضي ) أي للحصول في الزمن الماضي ( كثيرًا ) نحو : لو جاءَ زيدٌ لأكرمتُهُ، وللمستقبل قليلا نحو: وليخشَ الذين لو تركوا ذرية ضِعافًا خافوا عليهم، أي إن تركوا ذرية.. ( ثُمَّ قيلَ ) في معناها على كونها حرف شرط للماضي أما على كونها حرف شرط للمستقبل فهي بمعنى إن التي لمجرد الربط لا تدل على انتفاء أو ثبوت ( هيَ ) أي لو ( لمجردِ الرَّبْطِ ) أي ربط الجواب بالشرط من غير دلالة على انتفاء أحدهما، وما يستفاد من الانتفاء هو مستفاد من خصوص الأمثلة وليس من أصل وضع لو، فتكون لو مثل إنْ التي لمجرد ربط الجواب بالشرط لكن إن للربط في المستقبل ولو للربط في الماضي، وهو قول ضعيف لأن كل من يسمع: لو فعل كذا يعلم مباشرة انتفاء وقوع الفعل من غير تردد ( والأصحُّ أَنها ) ترد لأحد ثلاثة معان، المعنى الأول هو الأصل فيها أي الكثير الغالب في الاستعمال العربي الفصيح وهو ( لانتفاءِ جوابِها بانتفاءِ شرطِها خارجًا ) أي في الواقع الخارجي نحو: لو حضرتَ لأكرمتُك، انتفى الإكرام في الواقع بسبب انتفاء الحضور ( وقدْ تَرِدُ ) بنحو أقل من الأول وهو المعنى الثاني ( لِعَكْسِهِ ) أي عكس المذكور أي انتفاء شرطها بانتفاء جوابها ( عِلْمًا ) أي بانتفاء العلم بجوابها، مثل أن يقال لك: هل زيدٌ في البلد؟ فتقول: لا إذْ لو كان فيها لحضرَ مجلسنا، فتستدل بعدم حضوره في المجلس على عدم كونه في البلد ( و ) ترد أيضا بنحو أقل من الأول والثاني على ما قاله السيد الشريف في حواشي المطول وهو المعنى الثالث لها ( لاثباتِ جوابِها ) مع انتفاء شرطها وذلك ( إنْ ناسَبَ ) ثبوتُ جوابها ( انتفاءَ شَرْطِها ) أي إن تحققت مناسبة بين ثبوت الجواب ونقيض الشرط مثل: لو كان عندي مال ما أعطيتك، فثبوت عدم العطاء لا ينافي عدم وجود المال، بل على العكس هو أنسب فمن لا يملك المال لا يرجى منه العطاء، وهذا بخلاف أمثلة القسم الأول والثاني فمثلا إذا قلنا: لو حضر زيدٌ لأكرمته، فالإكرام لا يناسب عدم الحضور، ولو كان في البلدة لحضر مجلسنا، حضور المجلس لا يناسب عدم الوجود في البلدة بل ينافيه، وتلك المناسبة بين ثبوت الجواب وانتفاء الشرط على ثلاثة أنحاء إما ( بالأولى ) أي بطريق الأولى بأن يكون نقيض الشرط أولى من الشرط في ترتّب الجواب عليه ( كـ لو لمْ يَخَفْ لمْ يعْصِ ) يشير إلى أثر قيل لصهيب ولا أصل له: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، رتب عدم العصيان على عدم الخوف، ونقيض الشرط وهو الخوف من الله وما يترتب عليه من الكف عن المعاصي أولى من عدم الخوف بأن وجد بدله الحياء والحب وما يترتب عليه من عدم المعاصي ووجه الأولوية كون المعنى الأول أكثر أفرادا في الواقع ( أَو المساوي كـ لو لمْ تكنْ ربيبةً ما حَلَّتْ للرّضاعِ ) المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في دُرَّة بنت

أم سلمة لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها بناء على تجويزهن أن ذلك من خصائصه: إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة. رواه الشيخان. رتّب عدم حلها على عدم كونها ربيبته، فهنا نقيض الشرط وهو كونها ربيبته وما يترتب عليه من عدم حلها عليه مساو لوجود الشرط بأن لم تكن ربيبته بل كانت بنت أخيه من الرضاعة وما يترتب عليه من عدم حلها عليه، فهما متساويان إذْ الحرمة بالمصاهرة مساوية للحرمة بالرضاع ( أَو الأَدونِ كـ ) قولك في امرأة عرض عليك الزواج منها ( لو انتفتْ أُخوَّةُ الرّضاعِ ) بيني وبينها ( ما حلّت ) لي ( للنسبِ ) بيني وبينها بالأخوّة، رتب عدم حلها على عدم أخوتها من الرضاع، فهنا نقيض الشرط وهو كونها أخته من الرضاعة وما يترتب عليه من عدم حلها عليه أدون من وجود الشرط بأن لم تكن أخته من الرضاعة بل كانت أخته من النسب فقط وما يترتب عليه من من عدم حلها عليه لأن حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب ( و ) ترد ( للتَّمَنِّي ) نحو قول الفقير المعدم: لو كان لي مالٌ فأحجَّ ( وللتَّحضيضِ ) نحو: لو تجتهدُ في دروسِكَ فتنجحَ ( وللعَرضِ ) نحو: لو تأتينا فنُكرِمَكَ ( وللتَّقليلِ نحو ) خبر: ردُّوا السائلَ ( ولوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ ) والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة إلى الظلف مثلا فإنه خير من العدم، والظِلف هو بمنزلة الظفر لقدم البقر والغنم والمعز، والمحرق أي المشوي أي لا تردوا السائل إلا بشيء ولو لم تجدوا إلا ظِلفا محرقا، والأثر المذكور قال عنه الحافظ العراقي في تخريج الإحياء: رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي واللفظ له من حديث أم بُجَيْدٍ وقال ابن عبد البر مضطرب. اهـ ( و ) ترد ( مصدَرِيَّةً ) نحو: يودُّ أحدُهم لو يعمّرُ ألفَ سنةٍ، أي يود أحدهم تعمير ألف سنة.

## الدرس الثامن والعشرون- مباحث الكتاب

### خاتمة الحروف

الثاني والعشرون: لنْ، حرف نفي ونصب واستقبال، أي ينفي المضارع وينصبه ويخصصه لزمن الاستقبال بعد أن كان صالحا للحال والاستقبال، مثل: ( ولنْ يفلحَ الساحرُ ) ولا تفيد لن توكيد النفي ولا تأبيده خلافا للعلامة الزمخشري، وتأتي أيضا لإفادة الدعاء على ما ذكره العلامة ابن عصفور وغيره نحو: لنْ تزالَ بخيرٍ، أي لا زلت.

الثالث والعشرون: ما، وترد اسمية وحرفية، فالاسمية ترد:

١- موصولة، بمعنى الذي مثل: ( ما عندكم ينفدُ وما عندَ اللهِ باقٍ ) أي الذي عندكم ينفد والذي عند الله باق.

٢- نكرة موصوفة، أي تفسر باسم نكرة ويقع بعدها صفة لها مثل: ربَّ ما كرِهتَهُ تحقّقَ فيه نفعُكَ، أي ربّ شيءٍ كرهته.

٣- تعجبية، مثل: ما أحسنَ قولَكَ!.

٤- تمييزية، وهي اللاحقة لنعم وبئس، نحو: ( إنْ تُبْدوا الصَّدقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ) فما نكرة تامة- أي لا تحتاج صفة بعدها- مبنية على السكون في محل نصب تمييز، أي نعم شيئًا هيَ أي ابداؤها.

٥- مُبالَغِيَّة، وهي للمبالغة في الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل، نحو: إنَّ زيدًا مِمَّا أَنْ يكتبَ، أي أن زيدا مخلوق من أمر وذلك الأمر هو الكتابة، فخبر إن محذوف تقديره مخلوق ومِن الجارة متعلقة به، وما نكرة تامة بمعنى أمر في محل جر بمن، وأن المصدرية والفعل بعدها بتأويل مصدر مجرور هو بدل من أمر، ومثل: إني مما أنْ أفيَ بعهدي، أي أنني مخلوق من أمر وذلك الأمر هو الوفاء بالعهد، فجعل نفسه لكثرة وفائه كأنه مخلوق منه وذلك على سبيل المبالغة، مثل قوله تعالى: خلق الإنسان من عجل، جعل لفرط استعجاله كأنه مخلوق منها.

٦- استفهامية، مثل: ( فما خطبُكم أيُّها المرسلونَ ) ؟.

٧- شرطية، وهذه إما زمانية مثل: ( فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ) أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم، أو غير زمانية مثل: ( وما تفعلوا من خيرٍ يعلَمْهُ اللهُ ).

والحرفية ترد:

١- مصدرية، وهذه إما زمانية مثل: ( فاتقوا اللهَ ما استطعتم ) أي مدة استطاعتكم، أو غير زمانية مثل: ( فذوقوا بما نسيتم ) أي بنسيانكم.

٢- نافية، وهذه إما عاملة عمل ليس مثل: ( ما هذا بشرًا )، أو غير عاملة مثل: ( ما أنتم إلا بشرٌ مثلنا ).

٣- زائدة، وهي إما كافة عن العمل مثل: ( إنما اللهُ إلهٌ واحدٌ ) فما كفّت إنّ عن عملها، أو غير كافة مثل: ( فبما رحمةٍ مِن اللهِ لِنْتَ لهم ) وأصله فبرحمة.

الرابع والعشرون: مِنْ، حرف جر يرد للمعاني الآتية:

١- ابتداء الغاية في المكان مثل: ( مِن المسجدِ الحرامِ )، والزمان مثل: ( لمسجدٌ أُسِّسَ على التقوى مِن أولِ يومٍ ).

٢- انتهاء الغاية، فتكون مثل إلى، تقول: اقتربَ العدوُّ منكَ، أي إليكَ.

٣- التبعيض، مثل: ( لنْ تنالوا البرَّ حتى تُنفِقوا مما تحبونَ ) أي من بعض ما تحبون.

٤- التبيين، مثل: ( فاجتنبوا الرِّجْسَ من الأوثانِ ) أي الذي هو الأوثان.

٥- التعليل، مثل: ( يجعلونَ أصابعَهم في آذانهم من الصواعقِ ) أي لأجل الصواعق.

٦- البدل، مثل: ( أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرةِ ) أي بدلها.

٧- تنصيص العموم، مثل: ما في الدار من رجل، هي للعموم بدون مِنْ لكن بزيادة مِن تنصيص للعموم.

٨- توكيد التنصيص على العموم، مثل: ما في الدارِ من أحد، فإن المثال بدون مِن يفيد التنصيص على العموم فإذا زدت مِن أكدت ذلك.

٩- الفصل، أي للتمييز بأن تدخل على ثاني المتضادَّين مثل: ( واللهُ يعلمُ المفسِدَ مِنَ المصلحِ ).

١٠- بمعنى الباء، مثل: ( ينظرون إليك من طرف خفيّ ) أي بطرف.

١١- بمعنى عَنْ، مثل: ( قد كنا في غفلةٍ من هذا ) أي عن هذا.

١٢- بمعنى في، مثل: ( إذا نودي للصلاةِ من يومِ الجمعة ) أي فيه.

١٣- بمعنى عند، مثل: ( لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من اللهِ شيئا ) أي عند الله.

١٤- بمعنى على، مثل: ( ونصرناه من القومِ الذينَ كذّبوا بآياتنا ) أي نصرناه عليهم.

الخامس والعشرون: مَنْ، وتكون:

١- موصولة، مثل: ( وللهِ يسجد مَن في السموات والأرض ).

٢- نكرة موصوفة، مثل: رُبَ مَنْ نصحتهُ استفاد من نُصْحك، أي ربّ إنسان.

٣- شرطية، مثل: ( من يعمل سوءً يجز به ).

٤- استفهامية، مثل: ( مَن بعثنا من مرقدنا )؟.

السادس والعشرون: هل، حرف استفهام يطلب به التصديق كثيرا مثل: هل جاء زيدٌ؟، وقد يطلب بها التصور قليلا مثل: هل جاءَ زيدٌ أم عمرٌو ؟ فتكون بمعنى الهمزة حينئذ.

السابع والعشرون: الواو العاطفة، وهي لمطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، ولا تفيد ترتيبا ولامعيّة، تقول: جاءَ زيدٌ وعمرٌو، إذا جاء الاثنان، سواء جاءا معا، أم جاء زيدٌ قبل عمرو أو بالعكس، وسواء جاء الثاني بعد الأول مباشرة أو بعد مهلة.

## ( شرح النص )

ولَنْ حرفُ نصبٍ ونفيٍ واستقبالٍ، والأَصحُّ أنَّها لا تفيدُ توكيدَ النَّفيِ ولا تأبيدَهُ، وأنَّها للدُّعاءِ.

وما ترِدُ اسمًا موصولةً، أو نكرةً موصوفةً، وتامَّةً تعجبيّةً وتمييزيّةً ومُبَالَغِيَّةً، واستفهاميّةً، وشرطيَّةً زمانيَّةً وغيرَ زمانيَّةٍ، وحرفًا مَصْدَرِيَّةً كذلكَ، ونافيةً، وزائدةً كافَّةً وغيرَ كافَّةٍ.

ومِنْ لابتداءِ الغايةِ غالبًا، ولانتهائِها، وللتبعيضِ، وللتبيينِ، وللتعليلِ، وللبدلِ، ولتنصيصِ العمومِ، ولتوكيدِهِ، وللفَصْلِ، وبمعنى الباءِ، وعَنْ، وفي، وعِندَ، وعلى.

ومَنْ موصولةً، أو نكرةً موصوفةً، وتامَّةً شرطِيَّةً، واستفهاميَّةً، وتمييزيَّةً.

وهلْ لطلبِ التَّصديقِ كثيرًا، والتَّصوُّرِ قليلًا.

والواوُ العاطِفَةُ لمطلقِ الجمعِ في الأصحِّ.

.................................................................................................................................

( و ) الثاني والعشرون ( لَنْ حرفُ نصبٍ ونفيٍ واستقبالٍ ) للمضارع ( والأَصحُّ أنَّها لا تفيدُ ) مع ذلك ( توكيدَ النَّفيِ ولا تأبيدَهُ ) لقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: لن تراني، ومعلوم أنه كغيره من المؤمنين يراه في الآخرة، وقيل: تفيدهما ( و ) الأصح ( أنَّها ) ترد بواسطة الفعل بعدها ( للدُّعاءِ ) وفاقا لابن عصفور وغيره، خلافا لمن نفى ذلك ( و ) الثالث والعشرون ( ما ترِدُ اسمًا ) إما أن تكون ( موصولةً ) نحو: ما عندكم ينفد وما عند الله باق، أي الذي، وهي حينئذ تكون معرفة بخلاف البواقي ( أو نكرةً موصوفةً ) بمعنى شيء ويقع بعدها صفة لها مثل: ربَّ ما كرِهتَهُ تحقّقَ فيه نفعُكَ، أي ربّ شيءٍ كرهته ( وتامَّةً ) معطوفة على موصوفة أي ونكرة تامة أي التي تكون مستغنية عن الصفة بعدها مثل: أكرمْ رجلًا ما ( تعجبيّةً ) نحو: ما أحسنَ زيدًا ! فما: نكرة تامة تعجبية بمعنى شيء عظيم مبنية على السكون في محل رفع مبتدأ، وأحسنَ: فعل ماض مبني على الفتح، والفاعل ضمير مستتر يعود على ما، وزيدًا: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة في آخره ( وتمييزيّةً ) معطوفة على تعجبية أي وتامة تمييزية وهي اللاحقة لنعم وبئس، نحو: إنْ تُبْدوا الصَّدقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ، فما نكرة تامة مبنية على السكون في محل نصب تمييز، أي نعم شيئًا هيَ أي ابداؤها، ونحو: بئس ما اشتروا به أنفسهم، أي بئس شيئا ( ومُبَالَغِيَّةً ) معطوفة على تعجبية أي وتامة مبالغية وهي للمبالغة في الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل، نحو: إنَّ زيدًا مِمَّا أَنْ يكتبَ، أي أن زيدا مخلوق من أمر وذلك الأمر هو الكتابة، فخبر إن محذوف تقديره مخلوق ومِن الجارة متعلقة به، وما نكرة تامة بمعنى أمر في محل جر بمن، فجعل لكثرة كتابته كأنه مخلوق منها على سبيل المبالغة، نظير قوله تعالى: خلق الإنسان من عجل ( واستفهاميّةً ) نحو: ما هو عملك؟ ( وشرطيَّةً زمانيَّةً ) نحو: فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم، أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ( وغيرَ زمانيَّةٍ ) نحو: وما تفعلوا من خيرٍ يعلَمْهُ اللهُ ( و ) ترد ( حرفًا مَصْدَرِيَّةً كذلكَ ) أي زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم، أي مدة استطاعتكم، وغير زمانية نحو: فذوقوا بما نسيتم، أي بنسيانكم ( ونافيةً ) إما عاملة عمل ليس مثل: ما هذا بشرًا، أو غير عاملة مثل: ما أنتم إلا بشرٌ مثلنا ( وزائدةً كافَّةً ) أي مانعة من عمل

ما قبلها لما بعدها نحو: إنما الله إله واحد ( وغيرَ كافَّةٍ ) نحو: فبما رحمةٍ مِن الله لِنْتَ لهم، وأصله فبرحمةٍ ( و ) الرابع والعشرون ( لابتداءِ الغايةِ ) بمعنى المسافة من مكان نحو: من المسجد الحرام، وزمان نحو: من أول يوم، وغيرهما بان ترد لمحض الابتداء من غير اعتبار زمان أو مكان نحو: إنه من سليمانَ ( غالبًا ) أي ورودها لهذا المعنى وهو الابتداء أكثر من ورودها لغيره ( ولانتهائِها ) أي انتهاء الغاية نحو: اقتربَ منكَ، أي إليك ( وللتبعيضِ ) نحو: حتى تنفقوا مما تحبونَ، أي بعضه ( وللتبيينِ ) نحو: فاجتنبوا الرِّجْسَ من الأوثانِ، أي الذي هو الأوثان ( وللتعليلِ ) نحو: يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق، أي لأجلها ( وللبدلِ ) نحو: أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة، أي بدلها ( ولتنصيصِ العمومِ ) وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي نحو: ما في الدار من رجل، فهو بدون مِنْ ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط، وبها يتعين النفي لاستغراق الجنس ( ولتوكيدِهِ ) أي لتوكيد تنصيص العموم وهي الداخلة على نكرة تختص بالنفي نحو: ما في الدار من أحد، فإن كلمة أحد نكرة لا تستعمل إلا في النفي على ما ذكر بعض النحاة، فإذا قلت: ما في الدار أحدٌ، كان هذا نصا في العموم فإذا زدت مِن أفادت توكيده ( وللفصلِ ) أي للتمييز بأن تدخل على ثاني المتضادّين نحو: والله يعلم المفسد من المصلح ( وبمعنى الباءِ ) نحو: ينظرون من طرف خفي. أي بطرف ( و ) بمعنى ( عنْ ) نحو: قد كنا في غفلة من هذا. أي عنه ( و ) بمعنى ( في ) نحو: أروني ماذا خلقوا من الأرض. أي فيها ( و ) بمعنى ( عندَ ) نحو: لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا. أي عند الله ( و ) بمعنى ( على ) نحو: ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا. أي نصرناه عليهم ( و ) الخامس والعشرون ( مَنْ ) إما أن تكون ( موصولةً ) نحو: ولله يسجد من في السموات والأرض ( أو نكرةً موصوفةً ) رُبَّ مَنْ نصحتهُ استفاد من نُصْحك، أي ربّ إنسان ( وتامَّةً ) معطوفة على موصوفة ( شرطيةً ) نحو: من يعمل سوءً يجز به ( واستفهاميةً ) نحو: فمن ربكما يا موسى ؟ ( وتمييزيةً ) نحو قول الشاعر يمدح بشر بن مروان: ونِعْمَ مَنْ هُوَ في سِرٍّ وإعلانِ، ففاعل نعم ضمير مستتر يعود على بشر، ومن تمييز بمعنى رجل، والضمير هوَ هو المخصوص بالمدح راجع إلى بشر، وهذا على مذهب الإمام أبي علي الفارسي، وأما غيره فنفى ذلك وقال إن ما اسم موصول بمعنى الذي فاعل نعم، وهذا هو المشهور ( و ) السادس والعشرون ( هلْ لطلبِ التَّصديقِ كثيرًا ) مثل: هل جاء زيدٌ؟ ( و ) لطلب ( التَّصوُّرِ قليلًا ) مثل: هل جاءَ زيدٌ أم عمرٌو ؟ فتكون بمعنى الهمزة حينئذ كما قال الإمام ابن مالك رحمه الله ( و ) السابع والعشرون ( الواوُ العاطِفَةُ لمطلقِ الجمعِ ) بين المعطوفين في الحكم نحو جاءَ زيدٌ وعمرُو، سواء أجاء عمرو مع زيد أو بعده أو قبله ( في الأصحِّ ) وقيل: تفيد الترتيب، وقيل: تفيد المعية.

# الدرس التاسع والعشرون– مباحث الكتاب

## الأمر

أولا: اللفظ المنتظم من أحرف ( أ–م– ر ) حقيقة في اللغة للقول المخصوص وهو افعل كذا، مجازٌ في الفعل؛ لأن المتبادر من لفظ الأمر إلى الذهن هو القول دون الفعل والتبادر علامة الحقيقة، مثال القول: ( وأمرْ أهلكَ بالصلاة ) أي قلْ لهم: صلوا، ومثال الفعل: ( وشاورهمْ في الأمرِ ) أي في الفعل الذي تعزم عليه، وكذا هو مجاز في الشأن نحو: ( وما أمر فرعون برشيد ) أي شأنه، وفي الشيء نحو: لأمرٍ ما حصل هذا، أي لشيء ما، وفي الصفة نحو: لأمر ما يسودُ مَنْ يسودُ، أي لصفة من الصفات.

ثانيا: حدّ الأمر هو: اللفظُ الدالُّ على طلبِ فعلٍ غيرِ كَفٍّ مدلولٍ عليه بغيرِ نحوِ كُفَّ. مثل: ( اتَّقُوا اللهَ ).

قولنا: ( طلب ) الطلب معناه بديهي يفهم بمجرد التفات النفس إليه بلا نظر إذْ كل عاقل يفرق بينه وبين غيره من أنواع الكلام كالخبر فلا يحتاج إلى تعريف.

وقولنا: ( فعلٍ غيرِ كَفٍّ ) احترازٌ عن النهي فقد تقدم أنه طلب كف النفس وهو فعل لا ترك محض، فحينئذ إذا لم نضف قيد غير كف دخل فيه النهي فأفسد التعريف فـ ( غير كفّ ) قيد يراد منه الإخراج.

وقولنا: ( مدلول عليه بغير نحوِ كُفَّ ) أي مدلول على الكف بغير صيغة كفّ، وهذا قيد يراد منه الإدخال، وذلك أن الكف عن الفعل تارة يُدل عليه بصيغة لا تفعل نحو: لا تشربْ الخمرَ، وتارة يدل عليه بلفظ كُفَّ نحو: كُفَّ عن شربِ الخمر، أو ما في معنى كُفَّ نحو: ذَرِ الخمرَ، ودع السرقةَ، واترك فعلَ المنكراتِ، فالكف بصيغة لا تفعل هو النهي، والكف بصيغة كُفَّ هو من الأمر.

فاتضح أن الأمر نوعان:

١– اللفظ الدال على طلب الفعل بغير لفظ كُفَّ ونحوها، مثل: اكتب وصلّ ولينفقْ وصَهْ.

٢– اللفظ الدال على طلب الفعل بلفظ كُفَّ ونحوها، مثل: كُفَّ ودعْ وذرْ واتركْ، فإنها أوامر اصطلاحا وإن كانت في المعنى نهيا، فكُفَّ عن شرب الخمر، ولا تشرب الخمر، بمعنى واحد والأول أمر والثاني نهي.

ثالثا: لا يشترط في الأمر ( العلو– الاستعلاء– إرادة الطلب ).

فالعلو بأن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه، كالسيد وعبده، والأمير ورعيته.

والاستعلاء بأن يكون الطلب فيه تعاظم أي فيه إظهار نوع سلطة على المأمور، ويظهر الاستعلاء في كيفية النطق باللفظ بأن يكون بصوت مرتفع مع غلظة.

والدليل على عدم اعتبارهما في حد الأمر قوله تعالى حكاية عن فرعون: ( فماذا تأمرونَ ) فليسوا بأعلى منه رتبة لا حقيقة ولا ادعاءً لأنه يستبعد أن يظهروا الاستعلاء عليه في وقت المشورة وهم كانوا يعدونه إلها، فقد وجد الأمر من غير علو ولا استعلاء.

وأما إرادة الطلب بأن يكون الطالب قد قصد بلفظه توجيه الطلب للشخص فقد قيل إذا لم يقصد الطلب لم يكن أمرا لأنه يستعمل في غير الطلب كالتهديد، وأجيب بأن الأمر متى ما خرج لغير الطلب كالتهديد كقوله تعالى: ( افعلوا ما شئتم ) عدّ مجازا، وتعريفنا المتقدم للأمر هو تعريف لحقيقة الأمر لا لمجازه فلا حاجة لاعتبار قيد إرادة الطلب في حد الأمر.

رابعا: الأمر بشيء لا يستلزم إرادة وقوعه، بيانه:

إن الإرادة نوعان: إرادة كونية تقتضي وجود الشيء في الواقع، وإرادة دينية تقتضي محبة الشيء، فإذا أمر الله تعالى عباده بأمر كالإيمان والصلاة والزكاة اقتضى أمره هذا محبته لوجود ذلك الشيء وإلا لما أمر به، ولا يقتضي دائما إرادة وقوعه في الواقع فإن الله أمر أبا لهب بالإيمان ولم يرد وقوعه.

خامسا: قد تقدم أن الأشاعرة قالوا بالكلام النفسي الأزلي ومعلوم أن الأمر والنهي هما قسمان من الكلام فيكون هنالك أمر نفسي ونهي نفسي فالأمر النفسي هو: اقتضاء- أي طلب- فعل غير كفّ مدلول عليه بغير نحو كُفَّ.

وأهل الحديث والمعتزلة لا يثبتون من الأمر والنهي إلا افعل ولا تفعل أي الصيغة اللفظية الدالة على معنى الطلب.

( شرح النص )

## الأمرُ

أَ مَ رَ حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ مجازٌ في الفعلِ في الأَصَحِّ، والنَّفْسيُّ اقتضاءُ فعلٍ غيرِ كَفٍّ مدلولٍ عليهِ بغيرِ نحوِ كُفَّ. ولا يُعْتَبَرُ في الأَمرِ عُلُوٌّ ولا استعلاءٌ ولا إرادةُ الطَّلبِ في الأصحِّ، والطَّلبُ بديهيٌّ، والنَّفْسِيُّ غيرُ الإرادةِ عِندَنا.

........................................................................................................

شرع في مباحث الأقوال بادئا بالأمر فقال: ( الأمرُ ) أي هذا مبحث الأمر ( أَ مَ رَ ) أي اللفظ المنتظم من هذه الأحرف المسماة بألف ميم راء وتقرأ بصيغة الماضي مفككا للتنصيص على إرادة لفظه ( حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ ) نحو: وأمر أهلك بالصلاة. أي: قل لهم صلوا ( مجازٌ في الفعلِ في الأصحِّ ) نحو: وشاورهم في الأمر. أي الفعل الذي تعزم عليه، لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر إلى الذهن، وقيل: هو مشترك بينهما يقال على كل منهما حقيقة، وقيل: غير ذلك، ولما كان الأمر عند الأشاعرة على نوعين: نفسي ولفظي بيّن ذلك بقوله: ( و ) الأمر ( النفسيُّ اقتضاءُ ) أي طلب ( فعلٍ غيرِ كفٍّ ) خرج بالكف النهي لأنه طلب كفّ ( مدلولٍ عليهِ ) أي الكفّ ( بغيرِ نحوِ كُفَّ ) لأن ما دلّ عليه بكف ونحوها كذر ودع من الأمر لا النهي، وأما حد الأمر اللفظي فيؤخذ من تعريف النفسي فهو: اللفظ المقتضي لفعل غير كف مدلول عليه بغير نحو كُفَّ ( ولا يعتبرُ في الأمرِ ) بقسميه النفسي واللفظي فلا يعترض على عدم اشتمال التعريف عليها ( علوٌّ ) بأن يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ( ولا استعلاءٌ ) بأن يكون الطلب بعظمة أي تعاظم لإطلاق الأمر بدونهما قال تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون ( ولا إرادةُ الطلبِ ) باللفظ لأن استعمال الأمر في غير الطلب كالتهديد مجاز فلا حاجة إلى اعتبار إرادة الطلب فيه ( في الأصحِّ ) وقيل: يعتبر العلو، وقيل يعتبر الاستعلاء، وقيل يعتبر إرادة الطلب (والطلبُ بديهيٌّ ) أي متصوّر بمجرد التفات النفس إليه بلا نظر، إذ كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالإخبار وما ذاك إلا لبداهته، وهذا جواب سؤال تقديره إن معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد، فلا بد أن يكون الحد بجميع أجزائه معلوما وأجلى من المحدود، وقد أخذ الاقتضاء الذي معناه الطلب في تعريف الأمر وهو خفي يحتاج إلى بيان فالتعريف به تعريف بالخفي وهو لا يجوز، والجواب إن قولكم هذا مبني على أن الطلب نظري يحتاج إلى تعريف ولا نسلم ذلك بل هو بديهي ( و ) الأمر ( النفسيُّ ) المعرَّف باقتضاء فعل إلى آخره ( غيرُ الإرادةِ ) لذلك الفعل ( عندنا ) خلافا للمعتزلة فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن كأبي لهب بالإيمان ولم يرده منه لامتناعه والممتنع غير مراد، أما عند المعتزلة فاقتضاء الفعل معناه إرادته لأنهم ينكرون الكلام النفسي ويثبتون الإرادة فردوا الطلب إلى الإرادة الكونية، فاعترض عليهم بأن الله إذا أراد شيئا وقع فيلزم أنه أراد الإيمان من أبي لهب ولم تتحقق إرادته، وهذه المسألة يعبرون عنها بأن الطلب هل هو عين الإرادة أو غيرها؟

## الدرس الثلاثون- مباحث الكتاب

### صيغة افعل

أولا: هل للأمر النفسي- وهو الطلب القائم في النفس- صيغة لفظية وضعت في اللغة لتدل عليه ؟

فقال بعض القائلين بالكلام النفسي: ليس للطلب صيغة مخصوصة تدل عليه، وصيغة افعل نحو اكتب وقم وصهْ ولينفق تستعمل حقيقة على نحو الاشتراك في الطلب وغير الطلب، فلا تدل صيغة افعل على الأمر إلا بقرينة كأن يقال: صلّ لزوما، فالنتيجة لم تضع العرب صيغة افعل لتدل على خصوص الطلب.

وصحّح آخرون من القائلين بالكلام النفسي أن صيغة افعل موضوعة للأمر النفسي الذي هو الطلب، لا يفهم منها غيره عند تجردها عن القرائن، فالنتيجة للأمر النفسي صيغة لفظية مخصوصة تدل عليه.

وأما غير القائلين بالكلام النفسي فهذه المسألة لا موقع لها؛ لأن الأمر والنهي وسائر أقسام الكلام ليس إلا العبارات اللفظية نحو ادرسْ ولا تتكاسلْ.

ثانيا: ترد صيغة افعل لستة وعشرين معنى وهي:

١- الوجوب، مثل: ( وأقيموا الصلاةَ ).

٢- الندب، مثل: ( فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا )

٣- الإباحة، مثل: ( كلوا من الطيّباتِ ).

٤- التهديد، مثل: ( اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ).

٥- الإرشاد، مثل: ( واستشهدوا شهيدينِ من رجالكم ) والفرق بينه وبين الندب أن المصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب، ويترتب عليه أنه لا ثواب في الإرشاد فإن قصد الشخص بالاستشهاد مثلا الامتثال والانقياد إلى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمر خارج، وكذا إن قصد الثواب ومصلحة دنيوية كحفظ ماله من الضياع فإنه يثاب عليه لكن ثوابه فيه دون ما قبله.

٦- إرادة الامتثال، كقولك لصاحبك وأنت عطشان: اسقني ماءً، فإنه لا غرض للآمر هنا إلا إرادة الامتثال.

٧- الإذن بالفعل، كقولك لمن يطرق الباب: ادخلْ، وهذا يكون في غير الشارع كي يتميز عن الإباحة لأنها حكم شرعي، وبعضهم أدرج هذا في الإباحة.

٨- التأديب، مثل: قوله صلى الله عليه وسلم للغلام: ( كلْ مما يليكَ ) رواه الشيخان، وهو غير مكلف فيحمل على التأديب أي تهذيب الأخلاق وإصلاح العادات.

٩- الإنذار، مثل: ( قلْ تمتّعوا فإن مصيركم إلى النار ) فليس القصد إباحة التمتع للكفار بل القصد تخويفهم، والفرق بينه وبين التهديد ذكر الوعيد - كالنار- بخلاف التهديد، وبعضهم لم يفرق بينهما وجعل الإنذار من التهديد، وهو الأظهر.

١٠- الامتنان، مثل: ( كلوا مما رزقكم اللهُ ) والفرق بينه وبين الإباحة أنه في الامتنان يذكر ما يحتاج إليه الخلق كالرزق في الآية فإنه به قوام حياتهم ولا غنى لهم عنه.

١١- الإكرام، مثل: ( ادخلوها بسلام آمنين ) فالسلام والأمن المذكوران في الآية قرينة على أن القصد بالأمر هو الإكرام.

١٢- التسخير، أي الذلة والامتهان والانتقال من حالة حسنة إلى حالة ممتهنة مثل: ( كونوا قردةً خاسئينَ ).

١٣- التكوين، أي الإيجاد من عدم بسرعة، مثل: ( كنْ فيكون ) والفرق بين التسخير والتكوين أن التكوين فيه سرعة الانتقال من عدم إلى وجود وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة بخلاف التسخير.

١٤- التعجيز، أي إظهار العجز، مثل: ( فأتوا بسورةٍ من مثله ).

١٥- الإهانة، مثل: ( ذقْ إنكَ أنت العزيزُ الحكيمُ ).

١٦- التسوية، مثل: ( فاصبروا أو لا تصبروا ).

١٧- الدعاء، مثل: ( ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ).

١٨- التمني، مثل: انجلِ أيها الليل الطويل.

١٩- الاحتقار، وهو عدم المبالاة، مثل: ( ألقوا ما أنتم ملقون ) والفرق بينه وبين الإهانة أن الإهانة تكون بقول أو فعل أو تركهما كعدم إجابته أو عدم القيام له، بخلاف الاحتقار فإنه يكون في القلب مع خلو الصيغة بما يشعر من إهانتهم فإن قوله ألقوا إنما يدل على عدم الاكتراث بشأنهم وقلة المبالاة.

٢٠- الخبر، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: ( إذا لم تستحِ فاصنع ما شئتَ ) رواه البخاري، أي صنعتَ ما شئت.

٢١- الإنعام، أي تذكير النعمة، مثل: ( كلوا من طيبات ما رزقناكم ) والفرق بينه وبين الامتنان أن فيه ذكرًا لأعلى ما يحتاج إليه كطيبات الرزق، بخلاف الامتنان ففيه ذكر أدنى ما يحتاج إليه كالرزق في الآية السابقة، وبعضهم لم يفرق بينهما وهو أقرب.

٢٢- التفويض، وهو رد الأمر إلى غيرك ويسمى التسليم، مثل: ( فاقض ما أنت قاضٍ ).

٢٣- التعجيب، مثل: ( انظر كيف ضربوا لك الأمثال ) والمقصود بـ انظر هو طلب التعجب من صنيعهم.

٢٤- التكذيب، مثل: ( قل هلمّ شهدائكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا ).

٢٥- المشورة، مثل: ( فانظر ماذا ترى ).

٢٦- الاعتبار، مثل: ( انظروا إلى ثمره إذا أثمر ) .

ثالثا: ذهب الجمهور إلى أن الوجوب هو المعنى الحقيقي لصيغة افعل وبقية المعاني مجازية تحتاج لقرينة، وهل الوجوب مستفاد من الصيغة لغة أو شرعا أو عقلا ؟ أقوال: فقال بعضهم: إن الوجوب مستفاد من اللغة بدليل أن أهل اللغة يحكمون بالمخالفة على من قال له أبوه مثلا: افعل كذا، فلم يفعل، وقال بعضهم: إن الوجوب مستفاد من الشرع لأن استحقاق العقاب على العاصي إنما هو بحكم الشرع به، وقال بعضهم: إن الوجوب مستفاد من العقل بدليل أنها لو لم تكن للوجوب لكان معناها افعل إن شئت.

رابعا: الصواب أنه يجب اعتقاد الوجوب في صيغة افعل قبل البحث عن القرائن الصارفة، فإن ثبتت قرينة تغير الاعتقاد وإلا فلا.

( شرح النص )

## مسألةٌ

الأَصحُّ أَنَّ صيغةَ افعَلْ مختصةٌ بالأمرِ النفسيِّ، وترِدُ للوجوبِ، وللندبِ، وللإباحةِ، وللتهديدِ، وللإرشادِ، ولإرادةِ الامتثالِ، وللإذنِ، وللتأديبِ، وللإنذارِ، وللامتنانِ، وللإكرامِ، وللتسخيرِ، وللتكوينِ، وللتعجيزِ، وللإهانةِ، وللتسويةِ، وللدعاءِ، وللتمني، وللاحتقارِ، وللخبرِ، وللإنعامِ، وللتفويضِ، وللتَّعْجيبِ، وللتكذيبِ، وللمشورةِ، وللاعتبارِ.
والأَصحُّ أنها حقيقةٌ في الوجوبِ لغةً على الأصحِّ، وأَنهُ يجبُ اعتقادُ الوجوبِ بها قبلَ البحثِ.

.................................................................................................................................

هذه ( مسألةٌ ) في صيغة افعل ( الأصحُّ ) على القول بإثبات الكلام النفسي ( أنَّ صيغةَ افعلْ ) والمراد بها فعل الأمر نحو: اكتب وصلّ، واسم فعل الامر نحو: صهْ، والفعل المضارع المقرون باللام نحو: لينفق ( مختصةٌ بالأمرِ النفسيِّ ) الذي هو طلب الفعل القائم بالنفس، ومعنى اختصاصها به بأن تدل عليه وضعا دون غيره من المعاني كالتهديد، وقيل: لا تختص به فلا تدل عليه إلا بقرينة كصلّ لزوما، أو صمْ وإلا عاقبتك، أما المنكرون للنفسي فلا حقيقة للأمر وسائر أقسام الكلام عندهم إلا العبارات ( وتردُ ) صيغة افعل لستة وعشرين معنى على ما في الأصل، وإلا فقد أوصلها بعضهم لنيّفٍ وثلاثين معنى، ويتميز بعضها عن بعض بالقرائن ( للوجوبِ ) نحو: أقيموا الصلاةَ ( وللندبِ ) نحو: فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ( وللإباحةِ ) نحو: كلوا من طيبات ما رزقناكم، إن أريد بالطيبات المستلذات، فإن أريد بها الحلال كان الأمر بها للوجوب ( وللتهديدِ ) نحو: اعملوا ما شئتم ( وللإرشادِ ) نحو: واستشهدوا شهيدين من رجالكم، والمصلحة فيه دنيوية بخلافها في الندب ( ولإرادةِ الامتثالِ ) كقولك لصاحبك عند العطش: اسقني ماء ( وللإذنِ ) كقولك لمن طرق الباب: ادخل، وبعضهم أدرج هذا في الإباحة ( وللتأديبِ ) كقولك لغير مكلف: كل مما يليكَ، وبعضهم أدرج هذا في الندب، والأوّل- أي القائل بعدم إدراج الأدب في الندب- فرق بأن الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق وإصلاح العادات، والندب بثواب الآخرة ( وللإنذارِ ) نحو: قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار، ويفارق التهديد بوجوب اقترانه بالوعيد كما في الآية فقد اقترنت بذكر المصير ( وللامتنانِ ) نحو: كلوا مما رزقكم الله، ويفارق الإباحة باقترانه بذكر ما يحتاج إليه كالرزق فإنه يضطر الخلق إلى تحصيله ( وللإكرامِ ) نحو: ادخلوها بسلام آمنين ( وللتسخيرِ ) أي التذليل والامتهان نحو: كونوا قردة خاسئين ( وللتكوينِ ) أي الإيجاد عن العدم بسرعة نحو: كن فيكون، هذا واعلم أنه ذهب بعض المفسرين إلى أنه قوله تعالى كن فيكون هو مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله سبحانه وتعالى ولا يوجد هناك قول حقيقي من الله، وذهب آخرون إلى أنه قول حقيقي وأنه سبحانه يقول هذا اللفظ وعليه فالتمثيل بالآية غير مستقيم ( وللتعجيزِ ) أي إظهار العجز نحو: فأتوا بسورة من مثله ( وللإهانةِ ) ويعبر عنها بالتهكم نحو: ذق إنك أنت العزيز الكريم ( وللتسويةِ ) بين الفعل والترك نحو: فاصبروا أو لا تصبروا ( وللدعاءِ ) نحو: ربنا افتح بيننا وبين قومنا ( وللتمني ) نحو: انجلِ أيها الليل

الطويل ( وللاحتقارِ ) نحو: ألقوا ما أنتم ملقون، إذ ما يلقونه من السحر وإن عظم محتقر بالنظر إلى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام، وفرق بينه وبين الإهانة بأن محل الإهانة القلب ومحله الاحتقار الظاهر ( وللخبرِ ) كخبر إذا لَمْ تَستحِ فاصْنَعْ ما شئتَ. رواه البخاري، أي صنعت، ويمكن أن يكون هذا للتهديد، وبعضهم فرق بأن التهديد فيه قرينة نحو اعملوا ما شئتم لاقترانه بقوله: إنه بما تعملون بصير بخلاف هذا. اهـ حاشية العطار على الجمع ( وللإنعامِ ) بمعنى تذكير النعمة نحو: كلوا من طيبات ما رزقناكم ( وللتفويضِ ) وهو ردّ الأمر إلى غيرك ويسمى التحكيم والتسليم نحو: فاقض ما أنت قاض ( وللتعجيبِ ) نحو: انظر كيف ضربوا لك الأمثال ( وللتكذيبِ ) نحو: قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ( وللمشورةِ ) نحو: فانظر ماذا ترى ( وللاعتبارِ ) نحو: انظروا إلى ثمره إذا أثمر، قال العلامة العطار: وبالجملة فلا يخلو عد هذه المعاني من تسامح اهـ حاشية العطار ( والأصحُّ أنها ) أي صيغة افعل ( حقيقةٌ في الوجوبِ ) فقط مجاز في الباقي كما عليه الشافعي والجمهور، لأن الأئمة كانوا يستدلون بها مجردة عن القرائن على الوجوب، وقيل: هي حقيقة للندب فقط، وقيل: هي لطلب الفعل الشامل للوجوب والندب، وقيل: غير ذلك، وعلى الأصح هي حقيقة في الوجوب ( لغةً على الأصحِّ ) وهو المنقول عن الشافعي وغيره؛ لأن أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالفِ أمر سيده مثلا للعقاب، وقيل: شرعا لأنها لغة لمجرد الطلب وأما الجزم المحقق للوجوب بأن ترتب العقاب على الترك إنما يستفاد من أمره أو أمر من أوجب طاعته، وقيل: عقلا لأن ما يفيده الأمر لغة من الطلب يتعين أن يكون هو الوجوب دون غيره لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت، وليس هذا القيد أعني إن شئت مذكورا في الكلام فهو خلاف الأصل، واعترض عليه بمثله في الحمل على الوجوب فإنه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك، وليس هذا القيد أعني من غير تجويز ترك مذكورا فهو خلاف الأصل أيضا ( و ) الأصح ( أنهُ يجبُ اعتقادُ الوجوبِ ) في المطلوب ( بها قبلَ البحثِ ) عما يصرفها عنه إن وجد الصارف، وقيل: لا يجب.

## الدرس الحادي والثلاثون– مباحث الكتاب

### مسائل في الأمر

أولا: إذا ورد أمرٌ بفعل شيء ما بعد ورود نهي عن فعله فهل الأمر المذكور يفيد الوجوب أو الإباحة أو غيرهما ؟

الأصحّ أنه للإباحة وهذا قول أكثر العلماء لغلبة الاستعمال في ذلك؛ فإن المتتبع للأوامر التي وردت بعد نهي يجدها تفيد الإباحة، من ذلك قوله تعالى: ( وإذا حللتم فاصطادوا ) ( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ) بعد النهي عن البيع عند النداء، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ( كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، وكنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا وادّخروا ما بدا لكم ) رواه مسلم.

وكذا يكون للإباحة بعد استئذان، كما لو قيل لك: هلْ أفعلُ لكَ كذا ؟ فقلتَ: افعلْ.

أما إذا ورد العكس أعني وردَ نهيٌ عن فعل شيء بعد ورود أمر بفعله فالأصح أنه للتحريم على ماهو الأصل في النهي، فلو قال السيد لغلامه: ادخلْ هذه الدارَ، ثم قال له: لا تدخلها، فإنه يعتبر للتحريم.

ثانيا: الأصحّ أن صيغة افعل لطلب الماهية فقط لا لتكرار ولا لمرة ولا لفور ولا لتراخ.

فإذا قيل لك: اكتبْ الدرسَ، فاكتب موضوعة في اللغة لطلب حقيقة الفعل فقط وهو الكتابة، فلم يطلب منك إلا أن توجد الكتابة ولم يتعرض لبيان فعلها مرات عديدة أو مرة واحدة فقط، وكذا لم يتعرض لبيان هل يجب الامتثال على الفور أو على التراخي.

واعلم أن صيغة افعل إن قيدت بتكرار أو بفور أو تراخ كانت بحسب ما قيدت به بلا خلاف، وإنما الخلاف فيما إذا لم تقيد فتحمل على ماذا.

فإن قيل: يجب أن تكون صيغة افعل موضوعة لطلب المرة الواحدة لأنه لا يمكن أن تتحقق الماهية في الخارج بأقل من فعلها مرة واحدة.

قلنا: نعم إن المرة ضرورية لتحقق الماهية في الخارج ولكن دلالة صيغة افعل على المرة من جهة الالتزام لا أن المرة جزء من مدلولها الوضعي.

ثالثا: مَنْ امتثلَ الأمر فورا فقد برأت ذمته وعدّ ممتثلًا، وقيل: لا يكون ممتثلا بناء على أن الأمر موضوع للتراخي وجوبا فمن بادر لم يمتثل، وليس بشيء.

رابعا: الأمر بشي مؤقت لا يستلزم الأمر بقضائه إذا لم يفعل في وقته، بل إنما يجب القضاء بأمر جديد، كالأمر في خبر الصحيحين: ( مَنْ نامَ عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ).

خامسا: الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به يستلزم الإجزاء أي الكفاية في سقوط الطلب.

سادسا: الأصح أن أمر المخاطَب بأن يأمر غيره بفعل ليس أمرًا لذلك الغير.

مثاله أمر الله للولي بأن يأمر ولده غير البالغ بالصلاة، فلا يكون أمرًا من الله للولد بالصلاة وإلا صار مكلفا.

سابعا: مَن أمرَ غيره بلفظ عام يتناول الآمِر كما يتناول غيره لا يدخل الآمر فيه لأنه يبعد أن يريد الآمر نفسه بأمره.

مثال: لو قال زيدٌ لغلامه: أَكرمْ مَن أحسنَ إليكَ، فقوله: مَن أحسن، لفظ عام يتناول زيدًا كما يتناول غيره، فهل يكون أمر زيدٍ هذا يتناوله هو أيضا في حالة لو أحسن هو لغلامه ؟ والجواب: الأصح لا لأنه يبعد أن يقصد الآمر نفسه.

ثامنا: الأصح أنه يجوز عقلا للمكلف بعبادة بدنية أن ينيب غيره بفعلها بدلا عنه.

وكلامنا هو من حيث الجواز العقلي إذ لا مانع منه عقلا، وأما في الشرع فلم تقع النيابة في العبادة إلا في الحج والعمرة وكذا في الصوم بعد الموت، وأما في العبادة المالية كالزكاة فيجوز ذلك اتفاقا.

## ( شرح النص )

وأَنَّها إنْ وردتْ بعدَ حظرٍ أَو استئذانٍ فللإباحةِ، وأَنَّ صيغةَ النَّهي بعدَ وجوبٍ للتَّحريمِ.

مسألةٌ: الأَصحُّ أَنَّها لطلبِ الماهيَّةِ، والمرَّةُ ضروريةٌ، وأَن المبادِرَ ممتَثِلٌ.

مسألةٌ: الأَصحُّ أَنَّ الأمرَ لا يستلزِمُ القضاءَ بل يجبُ بأمرٍ جديدٍ، وأَنَّ الإتيانَ بالمأمورِ بِهِ يستلزِمُ الإجزاءَ، وأَنَّ الأمرَ بالأمرِ بشيءٍ ليس أمرًا بهِ، وأَن الآمِرَ بلفظٍ يصلُحُ لهُ غيرُ داخلٍ فيهِ، ويجوزُ عندنا عقلًا النيابَةُ في العبادةِ البدَنِيَّةِ.

........................................................................................................................

( و ) الأصحّ ( أَنَّها ) أي صيغة افعل ( إنْ وردتْ بعدَ حظرٍ ) نحو: وإذا حللتم فاصطادوا ( أَو ) بعد ( استئذانٍ ) كأن يقال لمن قالَ لكَ أَفعلُ لكَ كذا ؟ افعلْ ( فللإباحةِ ) الشرعية، وقيل: للوجوب كما هو الحال في غير ذلك من الحالات، وقيل: بالوقف فلا نحكم بشيء ( و ) الأصح ( أَنَّ صيغةَ النَّهي ) أي لا تفعلْ الواردة ( بعدَ وجوبٍ للتَّحريمِ ) كما هو الحال في غير ذلك من الحالات، ويختلف هذا عما سبق من القول بأن الأمر بعد النهي يفيد الإباحة لأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة، واعتناء الشارع بالأول أشد، وقيل: للكراهة، وقيل: للإباحة ( مسألةٌ الأَصحُّ أنَّها ) أي صيغة افعل (لطلبِ الماهيَّةِ ) لا لتكرار ولا لمرة ولا لفور ولا لتراخ، وقيل: للمرة، وقيل: للتكرار، وقيل: للفور، وقيل: للتراخي (والمرَّةُ ضروريةٌ ) إذ لا توجد الماهية بأقل منها، ولكن هذا لا يعني أنها وضعت للمرة بل يدل على أنها تستلزم المرة وفرق بين الأمرين ( و ) الأصح ( أَن المبادِرَ ) بالفعل ( ممتَثِلٌ ) وقيل: لا يكون ممتثلا بناءً على أن الأمر للتراخي وجوبا، وردّ بأنه مخالف للإجماع ( مسألةٌ: الأَصحُّ أَنَّ الأمرَ ) بشيء مؤقت ( لا يستلزِمُ القضاءَ ) له إذا لم يفعل في وقته ( بل ) إنما ( يجبُ ) القضاء ( بأمرٍ جديدٍ ) كالأمر في خبر الصحيحين: مَنْ نامَ عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، وقيل: الأمر يستلزم القضاء لإشعار الأمر بطلب استدراكه فإن القصد منه الفعل فحيث لم يفعل في وقته يطلب منه القضاء ( و ) الأصح ( أَنَّ الإتيانَ بالمأمورِ بهِ ) على الوجه الذي أمر به ( يستلزِمُ الإجزاءَ ) للمأتي به أي سقوط الطلب، وقيل: لا يستلزم الإجزاءَ بناء على أن الإجزاء هو سقوط القضاء وقد يمتثل الشخص الأمر ولا يسقط القضاء عنه كمن صلى الظهر وهو يظن طهره ثم تبين له بعد الصلاة أنه محدث، وأجيب بأن من صلى على ظن طهارته فقد أتى بالمأمور به وسقط الطلب عنه فإذا تبين له بعد ذلك حدثه فقد توجّه له أمر آخر ( و ) الأصح ( أَنَّ الأمرَ ) للمخاطب ( بالأمرِ ) لغيره ( بشيءٍ ليس أمرًا ) لذلك الغير ( بهِ ) أي بالشيء كما في أمر الله الولي بأمر ولده بالصلاة لا يكون أمرًا من الله للصبي، نعم قد تقوم قرينة على أن ذلك الغير مأمور بذلك الشيء كما في خبر الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: مره فليراجعها. فيكون ابن عمر رضي الله عنهما مأمورًا منه صلى الله عليه وسلم بمراجعتها، وقيل: هو أمر لذلك الغير ورد بأنه يلزم عليه تكليف الصبي ( و ) الأصح ( أَن الآمِرَ بلفظٍ يصلُحُ لهُ ) أي يصلح للآمر نفسه ( غيرُ داخلٍ فيه ) أي في ذلك اللفظ، فإذا قال السيد لغلامه: أَكرمْ مَن أحسنَ إليكَ، فأحسن السيد لغلامه، لا يكون أمرًا بالإحسان لنفسه، وقيل: يكون داخلا فيه ( ويجوزُ عندنا عقلًا النيابَةُ في العبادةِ البدَنِيَّةِ ) ومنعه المعتزلة، وكلامنا هو في

الجواز العقلي إذْ لا مانع عقلا مِن أَن يأمر الله بالصلاة ويجيز لهم أن يأمروا غيرهم بفعلها نيابة عنهم، وأما في الشرع فلم تقع النيابة البدنية إلا في الحج والعمرة والصوم عن الميت، وأما في العبادة المالية فجائزة اتفاقا، فيجوز للمأمور بالزكاة أن يكلف غيره بأن يزكي عنه، فلو وجبت الزكاة على زيد فطلب من عمرو أن يزكي عنه من مال عمرو الخاص فزكى عنه صح وسقطت الزكاة عنه.

# الدرس الثاني والثلاثون- مباحث الكتاب

## الأمر بالشيء نهي عن ضده- تكرر الأمر

أولا: الأمر بشيء ما هل هو نهي عن فعل ضده أو لا ؟

بداية ما هو المقصود بالضد هنا ؟

والجواب: تارة يراد بالضد هو ترك ذلك الفعل وهذا هو الضد العدمي، فضد الصلاة هو تركها، وضد الحج هو تركه. وتارة يراد بالضد كل فعل ينافي الأركان والشرائط المعتبرة فيه، فيكون للفعل الواحد أضداد كثيرة جدا وهذا هو الضد الوجودي، فمن أضداد الصلاة مثلا: المشي، والنوم، والأكل، والكلام، وغير ذلك.

فالأمر بالشيء نهي عن تركه قطعا. هذا هو الضد بالمعنى الأول.

وأما الضد بالمعنى الثاني فوقع الخلاف فيه بين العلماء والكلام فيه في مقامين:

١- الأمر النفسي- على القول به- وفيه أقوال:

أ- الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، فمثلا إذا أراد السيد أن يأمر غلامه بالكتابة فطلبه الكتابة هو عين طلبه الكف عن النوم والمشي ونحوهما، بمعنى أنهما حصلا بطلب واحد لا بطلبين، فطلب فعل الشيء هو نفسه طلب ترك أضداده.

ب- الأمر بالشيء ليس هو عين النهي عن ضده، إذْ أن طلب هذا غير طلب الكف عن ذاك كما هو ظاهر، ولكنه يستلزمه فطلب الكتابة يستلزم الكف عن أضدادها.

ج- الأمر بالشيء لا هو عين النهي عن ضده ولا يستلزمه، لأنه قد لا يخطر بقلب الآمِر ضده أصلا فكيف يكون قاصدا للنهي عن ضده!.

٢- الأمر اللفظي، كأن يقول السيد: اكتب، فهذا قطعا ليس هو عين لا تنم ولا تمش ونحوهما؛ فإن الأمر اللفظي غير النهي اللفظي ولكن قيل:

أ- هو يستلزمه، بمعنى أنه إذا قيل اكتب فكأنه قيل: لا تنم، لا تمش؛ لأنه لا تتحقق الكتابة بدون الكف عن النوم والمشي.

ب- هو لا يستلزمه، لأنه وإن توقف تحقق الكتابة على الكف عن أضدادها إلا أنها قد لا تخطر ببال الآمر.

واعلم أن القائل بهذا القول أعني عدم الاستلزام يسلم أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن الضد تركه واجب لتحقيق الأمر الواجب ولكن يقول تسميته نهيا يقتضي أن الناهي قاصد لتوجيه النهي عن تلك الأشياء وكيف ينهى عن شيء وهو لم يخطر بباله.

ومثل ما قيل في الأمر يقال في النهي بقسميه النفسي واللفظي.

فقد قيل إن النهي عن شيء هو أمر بفعل ضده، كالنهي عن الزنا أمر بالزواج أو التعفف، وقيل: هو يستلزمه، وقيل: ليس نهيا عن ضده ولا يستلزمه؛ لأن تلك الأضداد قد لا تخطر ببال الناهي.

ثم إنه في الأمر بفعل شيء لا بد من ترك جميع الأضداد، أما في النهي عن فعل شيء فيكفي فعل واحد من الأضداد.

ثانيا: إذا ورد أمر بعد أمر- كأن قيل: اكتبْ الدرسَ اكتبْ الدرسَ- وجب أن ننظر فيما يلي:

١- هل ورد الأمران متعاقبينِ أي ورد أحدهما بعد الآخر مباشرة، أو غير متعاقبين، أي ورد أحدهما بعد الآخر بمهلة؟

٢- هل كان الأمران بشيئين متماثلين، كتكرار الأمر بالصلاة مثلا، أو بشيئين متخالفين، كالأمر بالصلاة والأمر بالصدقة؟

٣- هل ورد الثاني معطوفا على الأول نحو: صلّ ركعتين وصل ركعتين، أو لا نحو: صلّ ركعتين صلّ ركعتين.

٤- هل هناك مانع من حمل المعنى على التكرار وتعدد الفعل والمانع قد يكون عقليا مثل: اقتلْ زيدًا اقتل زيدًا، فإن إزهاق الروح شيء واحد فإزهاقه ثانيا لا يمكن لأنه تحصيل للحاصل، وقد يكون شرعيا مثل: اعتقْ عبدَك اعتقْ عبدَك، فإن الاعتاق إذا حصل أول مرة لم يتأت حصوله مرة أخرى، وقد يكون عاديا مثل: اسقني ماءً اسقني ماءً، فإن العادة جرت باندفاع الحاجة وهي العطش بأول شربة فلا حاجة للتكرار، أو لا يكون هنالك مانع مثل: صلّ ركعتين صل ركعتين فأي مانع من أن يراد منه أن يصلي أربع ركعات.

فإذا تقرر هذا فإليك الأحكام:

١- إذا ورد الأمران غير متعاقبين فهما متغايران فيجب العمل بهما، سواء كانا متماثلين كأن يقال لك: صلّ ركعتين، وبعد مهلة يقال: صلّ ركعتين، فيجب أن تصلي أربع ركعات، أم كانا متخالفين مثل: صلّ ركعتين، تصدّق بدرهم، فيجب أن تصلي وتتصدق.

٢- إذا ورد الأمران متعاقبين فهنا أحوال:

أ- أن يكونا متخالفين فهما متغايران فيجب العمل بهما، سواء كانا متعاطفين نحو: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، أو غير متعاطفين نحو: اضربْ زيدًا أعطه درهما.

ب- أن يكونا متماثلين ولم يمنع من التكرار مانع فهما متغايران أيضا فيجب العمل بهما، سواء كانا متعاطفين نحو: صلّ ركعين وصلّ ركعتين، فيلزمه أربع ركعات، أو غير متعاطفين نحو: صلّ ركعتين صلّ ركعتين.

ج- أن يكونا متماثلين ومنع مانع عادي من التكرار وكانا متعاطفين فيتوقف حينئذ فيهما، مثل: اسقني ماءً واسقني ماءً، فهنا مانع عادي من التكرار فالحمل على التوكيد - بأن يراد بالأمر الثاني تقوية الأمر الأول لا تحصيل الفعل مرتين- هو الظاهر، وهذا الظاهر عارضه أمر آخر وهو العطف فإن العطف يقتضي المغايرة فحينئذ يتوقف في الأمر فلا ندري أيراد بالأمر الثاني هو التوكيد أو التأسيس بأن يراد تحصيل الفعل مرتين.

د- أن يكونا متماثلين ومنع مانع عقلي أو شرعي، أو عادي ولم يعارضه عطف، فالأمر الثاني للتوكيد.

مثال المانع العقلي: اقتل زيدًا اقتل زيدًا بدون عطف أو مع عطف فالحكم واحد وهو أن الأمر الثاني للتوكيد لاستحالة الذهاب للتأسيس.

ومثال المانع الشرعي: اعتق عبدك اعتق عبدك بدون عطف أو مع عطف فالحكم واحد وهو أن الأمر الثاني للتوكيد لامتناع الذهاب للتأسيس.

ومثال المانع العادي الذي لم يعارضه عطف: اسقني ماءً اسقني ماءً، فالأمر الثاني يراد به التوكيد.

## ( شرح النص )

مسألةٌ: المختارُ أَنَّ الأمرَ النفسيَّ بمُعَيَّنٍ ليسَ نهيًا عن ضِدِّهِ ولا يستلزِمُهُ، وأَنَّ النهيَ كالأمرِ.

مسألةٌ: الأمرانِ إنْ لم يتعاقَبَا، أو تعاقَبَا بغيرِ متماثلينِ فغيرانِ، وكذا بمتماثلينِ ولا مانعَ مِنَ التَّكرارِ في الأَصحِّ، فإنْ كانَ مانعٌ عاديٌّ وعارضَهُ عطفٌ فالوقفُ، وإلَّا فالثاني تأكيدٌ.

.......................................................................................................................................

هذه ( مسألةٌ ) في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو لا، القول ( المختارُ ) تبعا لإمام الحرمين والإمام الغزالي والنووي وغيرهم رحمهم الله ( أَنَّ الأمرَ النفسيَّ ) وهو طلب الفعل القائم في النفس ( بـ ) شيء ( مُعَيَّنٍ ) إيجابا أو ندبا ( ليسَ نهيًا عن ضِدِّهِ ولا يستلزِمُهُ ) لجواز أن لا يخطر الضد بالبال حال الأمر، سواء كان الضد واحدا كضد السكون وهو الحركة، أو متعددا كضد القيام وهو القعود والاضطجاع، فالأمر بالسكون مثلا ليس نهيا عن ضده وهو التحرك ولا يستلزمه على المختار أي أن طلب السكون ليس هو نفس الكف عن التحرك ولا مستلزما له، وقيل: نهي عن ضده، وقيل: يستلزمه، وخرج بالأمر النفسي الأمر اللفظي فليس هو عين النهي اللفظي قطعا بلا خلاف، ولا يستلزمه أيضا على الأصح، وقيل: يستلزمه ( و ) المختار ( أَنَّ النهيَ ) النفسي عن شيء معين تحريما أو كراهة ( كالأمرِ ) فيما ذكر فيه فالنهي عن فعل ليس أمرا بضده ولا يستلزمه، وقيل: عينه، وقيل: يستلزمه، والنهي اللفظي كالأمر اللفظي فليس هو عين الأمر اللفظي قطعا، ولا يستلزمه على الأصح، وقيل: يستلزمه. هذه ( مسألةٌ ) في تكرر الأمر ( الأمرانِ إنْ لم يتعاقَبَا ) بأن تأخر ورود الثاني عن الأول، سواء أكانا متماثلين كالأمر بالصلاة أو متخالفين كالأمر بالصلاة والزكاة ( أو تعاقَبَا ) لكن ( بغيرِ متماثلينِ ) أي بمتخالفين سواء أكانا متعاطفين كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، أو غير متعاطفين كاضربْ زيدًا أعطِه درهما ( فغيرانِ ) أي فالأمران غيران يجب العمل بهما ( وكذا ) إن تعاقبا ( بمتماثلينِ ولا مانعَ مِنَ التَّكرارِ ) من عقل أو شرع أو عادة، فهما غيران ( في الأَصحِّ ) من الأقوال سواء مع العطف نحو: صلّ ركعتين وصل ركعتين أو بدونه كصل ركعتين صل ركعتين، وقيل: الأمر الثاني للتوكيد ( فإنْ كانَ ) ثَمَّ ( مانعٌ عاديٌّ ) من التكرار ( وعارضَهُ عطفٌ ) مثل: اسقني ماء واسقني ماء ( فـ ) حكم الأمر الثاني هو ( الوقفُ ) عن التأسيس بأن يراد تكرار الفعل وعن التوكيد، لأن وجود المانع العادي يقتضي التوكيد، ووجود العطف يقتضي التأسيس فتعارضا فتوقف فيهما حيث لا مرجح فإن وجد مرجح فيصار إليه ( وإلَّا ) بأن كان ثَمّ مانع عقلي نحو: اقتل زيدا اقتل زيدا أو شرعي نحو: اعتق عبدك اعتق عبدك، أو كان ثَمَّ مانع عادي ولكن لم يعارضه عطف نحو: اسقني ماء اسقني ماء ( فـ ) الأمر ( الثاني تأكيدٌ ) للأمر الأول.

# الدرس الثالث والثلاثون- مباحث الكتاب

## النهي

أولا: حد النهي هو: اللفظ الدال على طلب كف عن فعل لا بلفظ كُفَّ ونحوه.

فدخل في الحد نهي التحريم ونهي الكراهة، وخرج بقوله: طلب كفّ عن فعل، طلب فعل غير كف نحو: أقيموا الصلاة.

وخرج بقوله: لا بلفظ كفّ ونحوه، نحو: كُفَّ عن المعصية، اتركْ شربَ الخمر، دعِ السرقةَ، ذروا ظاهرَ الإثمِ وباطنه، فإنها أوامر وليست بنهي كما سبق إيضاحه في الأمر.

ثانيا: النهي كالأمر لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء على الأصح.

وإذا ورد نهي عن فعل شيء فهو نهي عنه دائما. هذا في النهي المطلق. أما المقيد فيلزم منه الدوام مدة القيد فقط، مثل: لا تسافر اليومَ.

ثالثا: ترد صيغة النهي لا تفعل لمعان منها:

١- التحريم، مثل: لا تقربوا الزنى.

٢- الكراهة، مثل: ولا تيمموا الخبيث منه تنفقونَ، أي لا تعمدوا إلى الخبيث أي الرديء كالخبز اليابس الذي تعافه النفس فتتصدقوا به إذْ المطلوب أن يتصدق الإنسان بما يستحسنه لنفسه كما قال تعالى: لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون.

٣- الإرشاد، مثل نهيه صلى الله عليه وسلم عن النفخ في الشراب. رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح، فالمقصود هو الإرشاد إلى ترك النفخ في الطعام مخافة أن يقع فيه شيء من ريقه فيتقذره الآكل منه.

والفرق بين الكراهة والإرشاد أن المفسدة المطلوب درؤها في الكراهة دينية وفي الإرشاد دنيوية.

٤- الدعاء، مثل: ربَّنا لا تُزِغْ قلوبَنا بعدَ إذْ هَدَيتَنا.

٥- بيان العاقبة، مثل: ولا تحسبَنَّ الذين قُتِلوا في سبيلِ الله أمواتًا، أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت.

٦- التقليل، مثل: ولا تمدنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم أي فهو قليل بخلاف ما عند الله.

٧- الاحتقار، مثل: لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم، أي فأنتم أحقر شأنا من أن يسمع لكم.

والفرق بين التقليل والاحتقار أن الأول متعلق بالمنهي عنه وهو في المثال مد العينين إلى متاع الدنيا، والثاني متعلق بالمنهي أي المخاطب بالنهي كالكفار في آية لا تعتذروا.

٨- التأييس: مثل: لا تعتذروا اليومَ.

ثالثا: لا يشترط في النهي إرادة الطلب بأن يكون الطالب قد قصد بلفظه توجيه الطلب للشخص فقد قيل: إذا لم يقصد الناهي الطلب لم يكن نهيا لأنه يستعمل في غير الطلب كبيان العاقبة، وأجيب بأن النهي متى ما خرج لغير الطلب عدّ مجازا، وتعريفنا المتقدم للنهي هو تعريف لحقيقة النهي لا لمجازه فلا حاجة لاعتبار قيد إرادة الطلب في حد النهي.

رابعا: ذهب الجمهور إلى أن التحريم هو المعنى الحقيقي لصيغة لا تفعل وبقية المعاني مجازية تحتاج لقرينة، وهل التحريم مستفاد من الصيغة لغة أو شرعا أو عقلا ؟ أقوال: فقال بعضهم: إن التحريم مستفاد من اللغة بدليل أن أهل اللغة يحكمون بالمخالفة على من قال له أبوه مثلا: لا تفعل كذا، ففعل، وقال بعضهم: إن النهي مستفاد من الشرع لأن استحقاق العقاب على العاصي إنما هو بحكم الشرع به، وقال بعضهم: إن النهي مستفاد من العقل بدليل أنها لو لم تكن للتحريم لكان معناها لا تفعل إن شئت.

خامسا: النهي قد يكون عن فعل شيء واحد نحو لا تنم عن واجبك وهو الغالب، وقد يكون عن أكثر من واحد.

وما نهي فيه عن أكثر من واحد قد يكون المنهي هو الجمع بينهما وهو الحرام المخيّر نحو لا تفعل هذا أو ذاك، فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما فالمحرم فعل الجميع لا فعل أحدهما فقط.

وقد يكون المنهي هو التفريق بينهما بأن يفعل أحدهما فقط فالواجب فعلهما معا أو تركهما معا ولا يفرّق، ومثال هذا ما ورد في الصحيحين من النهي عن المشي بنعل واحدة، فالواجب إما لبسهما معا أو نزعهما معا.

وقد يكون المنهي هو الجميع فيحرم فعل الجميع نحو: لا تزنِ ولا تسرق، فكل منهما منهي عنه.

( شرح النص )

## مسألةٌ

النَّهيُ: اقتضاءُ كفٍّ عن فعلٍ لا بنحوِ كُفَّ، وقضيتُهُ الدَّوامُ ما لم يُقَيَّدْ بغيرِهِ في الأصحِّ، وترِدُ صيغتُهُ للتَّحريمِ، وللكراهةِ، وللإرشادِ، وللدُّعاءِ، ولبيانِ العاقبةِ، وللتقليلِ، وللاحتقارِ، ولليأسِ، وفي الإرادةِ والتحريمِ ما في الأمرِ، وقد يكونُ عن واحدٍ، وعن متعدِّدٍ جَمعًا كالحرامِ المُخَيَّرِ، وفَرْقًا كالنَّعلينِ تُلبسانِ أَو تُنزعانِ ولا يُفَرِّقُ بينهما، وجميعًا كالزِّنا والسَّرِقَةِ.

.......................................................................................................................

لما فرغ من الأمر شرع في النهي فقال: ( مسألةٌ النَّهيُ ) النفسي ( اقتضاءُ ) أي طلب ( كفٍّ عن فعلٍ لا بنحوِ كُفَّ ) ودع واترك وذر فإنها أوامر، وأما النهي اللفظي فهو اللفظ الدال على طلب كف عن فعل لا بنحو كُفّ، ولا يشترط في النهي علو ولا استعلاء في الأصح كالأمر ( وقضيتُهُ الدَّوامُ ) أي لازم معناه وهو المنع الدوام على الكف ( ما لم يُقَيَّدْ بغيرِهِ ) أي بغير الدوام بأن يقيد بمدة كأن يقال: لا تسافر اليوم، فيكون قضيته حينئذ هو الكف عن السفر ذلك اليوم فقط ( في الأصحِّ ) وقيل: قضيته الدوام مطلقا وتقييده بغير الداوم يصرفه عن قضيته الموضوع هو لها فيكون مجازًا، بخلافه على الأصح فإنه يكون حقيقة متى قيد بمدة ( وترِدُ صيغتُهُ ) أي النهي وهي لا تفعل ( للتَّحريمِ ) نحو: ولا تقربوا الزنى ( وللكراهةِ ) نحو: ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون، والخبيث هنا هو الرديء لا الحرام ( وللإرشادِ ) كالنهي عن النفخ في الشراب ( وللدُّعاءِ ) نحو: ربَّنا لا تُزِغْ قلوبَنا بعدَ إذْ هَدَيتَنا ( ولبيانِ العاقبةِ ) نحو: ولا تحسبَنَّ الذين قُتِلوا في سبيلِ اللهِ أمواتًا، أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت ( وللتقليلِ ) نحو: ولا تمدنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم أي فهو قليل بخلاف ما عند الله ( وللاحتقارِ ) نحو: لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم، أي فأنتم أحقر شأنا من أن يسمع لكم، والفرق بين التقليل والاحتقار أن الأول متعلق بالمنهي عنه، والثاني متعلق بالمنهي أي المخاطب بالنهي ( ولليأسِ ) أي إيقاع اليأس في نفوسهم ولو عبر بالإياس أو التأييس لكان أولى، نحو: لا تعتذروا اليومَ ( وفي الإرادةِ والتحريمِ ما في الأمرِ ) من الخلاف فقيل: لا تدل صيغة لا تفعل على الطلب إلا إذا أريد بها الطلب، والأصح أن الصيغة تدل على الطلب بلا إرادة، وأنها حقيقة في التحريم لغة، وقيل: شرعا، وقيل: عقلا ( وقد يكونُ ) النهي ( عن ) شيء ( واحدٍ ) نحو: لا تزنِ ( وعن متعدِّدٍ جَمعًا كالحرامِ المُخَيَّرِ ) نحو: لا تفعل هذا أو ذاك، فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما فالمحرم فعلهما لا فعل أحدهما فقط ( وفَرْقًا كالنَّعلينِ تُلبسانِ أَو تُنزعانِ ولا يُفَرِّقُ بينهما ) بلبس أو نزع إحداهما فقط فإنه منهي عنه أخذا من خبر الصحيحين: لايمشين أحدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا. فهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة التفريق بينهما في ذلك ( وجميعًا كالزِّنا والسَّرِقَةِ ) فكل منهما منهي عنه فبالنظر اليهما معا يصدق أن النهي عن متعدد، وإن صدق بالنظر إلى كل واحد منهما أن النهي عن واحد.

# الدرس الرابع والثلاثون- مباحث الكتاب

## اقتضاء النهي الفساد

أولا: النهي قد يكون مقيدا وقد يكون مطلقا، فالمقيّد هو الذي قيّد بما يدل على فساد أو صحة كأن يقال: لا تفعل كذا وإلا بطل عملك، أو لا تفعل كذا فإن فعلت أجزأك، فهذا حكمه معلوم وهو أنه ما دل على فساده الدليل فهو فاسد وما دل على صحته فهو صحيح، من ذلك النهي عن الطلاق في الحيض مع أمره صلى الله عليه وسلم ابن عمر بمراجعة زوجته لمّا طلقها وهي حائض. رواه الشيخان. فإن الأمر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد إذْ لو لم يصح لما احتيج إلى مراجعتها فيقع الطلاق في الحيض.

وأما النهي المطلق فهو الذي لم يقيّد بما يدل على فساد أو صحة.

ثانيا: النهي المطلق عن شيء إن رجع النهي فيه إلى عينه أو جزئه أو لازمه المساوي أو جهل مرجعه فهو مقتض للفساد، وإن رجع إلى أمر خارج عنه فهو غير مقتض للفساد. توضيحه:

إن الشيء إنما ينهى عنه لمفسدة فيه فتلك المفسدة هي علة النهي، فمعنى رجوع النهي إلى شيء كون ذلك الشيء هو علة وسبب النهي عنه أي أن مرجع النهي علته فإذا كانت علة النهي عن فعل شيء ما هي نفسه وعينه قيل إن النهي يرجع إلى عينه أو كانت علة النهي جزءًا من ذلك الفعل قيل إن النهي يرجع إلى جزئه أو كانت العلة هي لازمة لذلك الشيء قيل إن النهي يرجع إلى لازمه أو كانت العلة غير لازمة قيل إن النهي يرجع إلى أمر خارج.

وبعبارة مختصرة إن علة النهي إما أن تتعلق بذات الشيء أو بخارج عنه فما كان لذات الشيء يشمل العين والجزء وما كان لخارج عنه يشمل اللازم له وغير اللازم.

مثال ما رجع النهي فيه إلى عينه: الزنا فهو قبيح لذاته فنفس الزنا هو قبيح لم يشرع أصلا في أي حال من الأحوال.

ومثال ما رجع النهي فيه إلى جزئه: ما فقد فيه ركن أو شرط من شروطه كالصلاة بلا ركوع أو طهارة، ومثل: النهي عن بيع الملاقيح أي الأجنة في بطون الأمهات رواه البزار وفيه مقال. فهنا النهي لانعدام المبيع وهو ركن من أركان البيع.

ومثال ما رجع النهي فيه إلى أمر خارج لكنه لازم له: صوم العيدين فإن الصوم في أصله مشروع ولا يوجد خلل في أركان أو شروطه ولكن اقترن به في ذلك الزمان وصف هو الإعراض عن ضيافة الرحمن سبحانه هو علة النهي عنه، وهذا الوصف خارج عن حقيقة الصوم ولكنه لازم له فكلما وجد الصيام في العيدين وجد الإعراض، وكلما وجد الإعراض عن ضيافة الرحمن وجد الصوم في العيدين فهو لازم مساو لتحققه من الطرفين.

ومثال ما رجع النهي فيه لأمر خارج: البيع في وقت النداء فإن النهي فيه لمخافة تفويت الجمعة وهو أمر ليس بلازم لجواز العقد على بيع شيء وهو في طريقه إلى الجمعة ولا تفوته، وكذا لو كان النهي لأمر لازم ولكنه لازم أعم مثل النهي عن الصلاة في المكان المغصوب للغصب فكلما صلى في المكان المغصوب فقد تحقق الغصب وشغل حيز الغير ظلما ولكن هذا

اللازم ليس مساويا بل هو أعم؛ لأن الغصب كما يتحقق بالصلاة في الأرض المغصوبة يتحقق بغير الصلاة كمن ينام ويجلس في أرض مغصوبة فليس كلما وجد الغصب وجدت الصلاة بل قد يتحقق الغصب مع الصلاة ومع غيرها فيكون لازما أعم فلا يقتضي فساد المنهي عنه أي تصح الصلاة في المكان المغصوب لأن النهي لم يتوجه للصلاة بل إلى الغصب بأي صورة كان، فظهر أن النهي لأمر خارج يشمل صورتين ما ليس بلازم أصلا وما كان لازما أعم.

فإن جهل مرجع النهي هل هو راجع إلى ذاته أو لخارج عنه غير لازم فيقتضي الفساد أيضا تغليبا لجانب الفساد على ما لا يقتضيه احتياطا مثل نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه رواه الشيخان أي أن يشتري شخص طعاما وقبل أن يقبضه إليه يعقد صفقة أخرى ويبيعه لشخص آخر فيحتمل أن النهي لأمر داخل فيه إن كان الركن هو المبيع المقبوض ويحتمل أن يعود إلى خارج عنه إن كان الركن هو ذات المبيع فيكون القبض وصفا خارجا عن ذات المنهي عنه فهنا حكموا بفساد البيع تغليبا لجانب الفساد.

ثالثا: لا فرق في اقتضاء النهي الفساد بين كون النهي عن الشيء نهي تحريم أو نهي كراهة؛ لأن كون الشيء مكروها لا إثم فيه إنْ فعلَ لا يمنع من فساد ما فعل وعدم الاعتداد به كالنهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة فقد قيل إن النهي للتحريم وهو الأصح، وقيل: للكراهة وعلى القولين لا تصح الصلاة في تلك الأوقات.

رابعا: الفساد المذكور هو من حيث الشرع؛ إذْ لا يفهم ذلك إلا من حيث الشرع. وقيل: من حيث اللغة؛ لأن أهل اللغة يفهمون فساده من مجرد اللفظ. وقيل: من حيث العقل؛ لأن الشيء إنما ينهي عنه بسبب ما اشتمل عليه مما يقتضي فساده لو وقع.

خامسا: ما نفي القبول فيه عن شيء فقيل: دليل على صحته لو وقع؛ لأن الظاهر أن المقصود هو نفي الثواب دون الاعتداد. وقيل: دليل على فساده؛ لأن نفي قبوله يدل على عدم الاعتداد به.

مثال الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: مَن أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة. رواه مسلم. والظاهر أن نفي القبول في هذا الحديث ونحوه لنفي الثواب لا لنفي الاعتداد به.

ومثال الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ. متفق عليه.

والظاهر هو عدم الترجيح لأن نفي القبول ورد تارة بالمعنى الاول وورد تارة بالمعنى الثاني.

أما إذا نفي الإجزاء عن فعل فحكمه حكم نفي القبول فيما تقدم من الخلاف وقيل: بل هو أولى بالفساد لتبادر عدم الاعتداد بالفعل الذي حكم بأنه غير مجزئ.

مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأمّ القرآن. رواه الدارقطني وابن خزيمة وابن حبان وصححه ابن قَطَّان.

## ( شرح النص )

والأصحُّ أَنَّ مطلقَ النهيِ ولو تنزيهًا للفسادِ شرعًا في المنهيّ عنه إنْ رجعَ النهيُ إليهِ أو إلى جزئِه أو لازمِه أو جُهِلَ مَرْجِعُهُ. أَمَّا نفيُ القبولِ فقيلَ: دليلُ الصحةِ، وقيلَ: الفسادِ، ومثلُهُ نفيُ الإجزاءِ، وقيلَ: أولى بالفسادِ.

..............................................................................................

( والأصحُّ أَنَّ مطلقَ النهيِ ) احتراز عن النهي المقيد بما يدل على فساد المنهي عنه أو صحته فإن حكمه معلوم ( ولو تنزيها ) أي كان النهي للكراهة وليس للتحريم ( للفسادِ ) أي مقتض لعدم الاعتداد في المنهي عنه ( شرعًا ) أي يفهم ذلك من الشرع، وقيل: لغة لفهم أهلها ذلك من مجرد اللفظ، وقيل: عقلا وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده ( في المنهيّ عنهُ ) مطلقا من عبادة أو معاملة ( إنْ رجعَ النهيُ إليهِ ) أي إلى عين المنهي عنه كالنهي عن الزنا ( أو إلى جزئِهِ ) كالنهي عن بيع الملاقيح أي الأجنة في بطون الأمهات لانعدام المبيع وهو ركن في البيع ( أو ) إلى ( لازمِهِ ) كالنهي عن صوم العيدين للاعراض عن ضيافة الرحمن، واعلم أن المقصود باللازم في هذا الموضوع هو اللازم المساوي الذي يتحقق من الطرفين كاللزوم بين الشمس والنهار، أما اللازم الأعم كلزوم الزوجية للأربعة وغيرها فهو مندرج في ما كان النهي فيه إلى أمر خارج فتنبّه ( أو جُهِلَ مَرْجِعُهُ ) فلم يدر أهو يعود إلى داخل فيه فيقتضي الفساد أو خارج عنه فلا يقتضي الفساد وذلك من باب الاحتياط لأن الأصل في النهي هو الفساد ولا يخرج عنه إلا لدليل بأن كان النهي غير لازم له أصلا كالنهي عن البيع بعد النداء أو هو لازم أعم كالنهي عن الصلاة المغصوبة، مثال ما جهل مرجعه النهي عن بيع الطعام قبل قبضه فيحتمل أن النهي لأمر داخل فيه إن كان الركن هو المبيع المقبوض ويحتمل أن يعود إلى خارج عنه إن كان الركن هو ذات المبيع فيكون القبض وصفا خارجا عن ذات المنهي عنه فنحكم عليه بالفساد ( أَمَّا نفيُ القبولِ ) عن شيء ( فقيلَ دليلُ الصحةِ ) له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد كما حمل عليه نحو خبر مسلم: مَن أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة. والظاهر أن نفي القبول في هذا الحديث ونحوه لنفي الثواب لا لنفي الاعتداد به ( وقيلَ ) دليل ( الفسادِ ) لظهور النفي في عدم الاعتداد ولأن القبول والصحة متلازمان فإذا نفي أحدهما نفي الآخر كما حمل عليه خبر الصحيحين: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ، قال العلامة البرماوي: فهذان القولان متكافئان لا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ لأن نفي القبول ورد تارة في الشرع بمعنى نفي الصحة، وأخرى بمعنى نفي القبول مع وجود الصحة. اهـ نقلا عن حاشية العطار ( ومثلُهُ ) أي نفي القبول ( نفيُ الإجزاءِ ) في أنه دليل الصحة أو الفساد قولان (وقيلَ ) هو ( أولى بالفسادِ ) من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه إلى الذهن كخبر الدارقطني وابن خزيمة وابن حبان وصححه ابن قَطَّان: لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأمّ القرآن.

## الدرس الخامس والثلاثون- مباحث الكتاب

### العام

أولا: حد العام هو: لفظ يستغرق الصالح له بلا حصر.

مثل قوله تعالى: قدْ أفلحَ المؤمنونَ، فالمؤمنونَ لفظ عام يشمل جميع أفراد المؤمنين.

قولنا: ( يستغرق الصالح له ) أي يتناول المعنى الذي يصلح له دفعة واحدة، بخلاف المطلق كالنكرة في سياق الإثبات نحو: أكرمْ رجلًا، فإنه لا يشمل جميع أفراد الرجال دفعة واحدة، بل على البدل أي أكرمْ هذا أو ذاك فلا يسمى عاما.

وقولنا: ( بلا حصر ) خرج به اسم العدد كعشرة نحو أكرم عشرة رجال فإنها تستغرق الأفراد العشرة ولكن مع حصر فشرط العام أن لا يكون اللفظ محصورا بمقدار معين.

ثانيا: هل يتناول العام الصورة النادرة وغير المقصودة أَوْ لا ؟ الأصح أنه يتناولها.

مثال الصورة النادرة: ما ورد في حديث أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن القَطَّان: لا سَبَقَ إلا في خُفٍّ أو حَافِرٍ أو نَصْلٍ. أي لا مسابقة بمال إلا فيما ذكر من الحيوانات ذوات الأخفاف كالإبل، أو ذوات الحافر كالخيل أو بالرمي بالسهام. والفيل من ذوات الأخفاف فالصحيح دخوله في عموم ذوات الأخفاف وإن كان السباق فيه نادرًا فيصح السَبَقُ فيه.

ومثال الصورة غير المقصودة للمتكلم: ما لو وكّل زيد شخصا بشراء عبيد فلان وفيهم مَن يعتق على زيد لزوما من أقربائه كأولاده وأولاد أولاده ولم يعلم بكونهم عبيدا عند فلان فإذا اشتراه الوكيل فإنه يعتق على زيد وإن لم يقصده بالشراء.

ثالثا: العام كما يكون في الحقيقة كالمؤمنين في الآية السابقة يكون في المجاز أيضا نحو: جاءني الأسودُ الرماةُ.

رابعا: العموم من عوارض الألفاظ أي توصف به الألفاظ حقيقة فيقال هذا لفظ عام وهذا محل اتفاق ولكنهم اختلفوا هل توصف المعاني بالعموم أيضا فيقال هذا المعنى عام ؟

ذهب بعضهم إلى أن العموم يعرض للمعاني أيضا، وذهب بعضهم إلى أنه يعرض للألفاظ فقط ووصف المعاني به مجاز. كالإنسان فكما يقال لفظ الإنسان عام يتناول جميع أفراده كزيد وعمرو وهند، هل يقال معناه وهو الحيوان الناطق عام ؟

خامسا: إذا وقع العام في جملة محكوما عليه بحكم ما فإن الحكم يتعلق بكل فرد من أفراده على وجه المطابقة.

مثال: جاءَ المؤمنونَ، فهنا اللفظ العام المؤمنونَ وقع في الجملة محكوما عليه بالمجيء فيتعلق الحكم بكل أفراده مطابقة أي تكون عندنا قضايا كثيرة بعدد الأفراد أي جاءَ زيدٌ، وجاءَ عمرٌو، وجاءَ بكرٌ.. فقولنا: جاءَ المؤمنونَ، قضيةٌ كلية موجبة.

مثال: لنْ يفلحَ الكفّارُ، أي لن يفلح هذا الكافر، ولن يفلح ذاك الكافر.. فقولنا: لن يفلح الكفّارُ، قضية كلية سالبة.

سادسا: دلالة العام على أصل معناه دلالة قطعية وعلى كل فرد ظنيّة.

أي أن اللفظ العام كالرجال مثلا يدل على كل فرد من أفراد الرجال دلالة ظنية؛ لاحتمال أن يكون قد خصص بمخصص وإن لم يظهر لنا لكثرة التخصيص في العام. أما دلالته على أصل معناه أي على أقل الجمع وهو ثلاثة أفراد فهو دلالة قطعية.

فإذا قيل: أكرمْ رجال القرية، فشمول الحكم لجميع الأفراد هو الظاهر المعمول به لكن تبقى دلالته على إكرام الجميع ظنية لاحتمال وجود مخصص للمتكلم استثنى فيه المتكلم زيدًا مثلا من الإكرام. ولكن التخصيص لا يمكن أن ينتهي إلى حد لا يستوعب ثلاثة من الرجال وإلا كان نسخا لا تخصيصا.

وذهب الحنفية إلى أن دلالته على كل فرد قطعية كدلالته على أصل معناه.

ومن المتفق عليه أنه إذا قام دليل على انتفاء التخصيص في قضية ما فالدلالة قطعية، كدلالة العقل والنقل على انتفاء التخصيص في قوله تعالى: ( والله بكل شيء عليم ).

سابعا: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة.

أي أن ثبوت الحكم في العام على كل شخص- كما سبق- يستلزم أن يكون الحكم على أية حال وفي أي مكان أو زمان، فقوله تعالى: ( ولا تقربوا الزنى ) يعني لا يقربه أي أحد في أي وقت وفي أي مكان وعلى أية حال.

( شرح النص )

## العَامُّ

لفظٌ يَسْتَغْرِقُ الصَّالِحَ لهُ بِلا حَصْرٍ، والأصحُّ دخولُ النَّادِرَةِ وغيرِ المقصودةِ فيِه، وأَنَّهُ قدْ يكونُ مجازًا، وأَنَّهُ مِن عوارضِ الألفاظِ فَقَطْ، ويقالُ للمعنى: أَعمُّ، ولِلَّفظِ: عامٌّ، ومَدلولهُ كُليّةٌ أي محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ مطابقةً إثباتًا أو سلبًا، ودلالتُهُ على أصلِ المعنى قطعيَّةٌ، وعلى كلِّ فردٍ ظَنِّيَّةٌ في الأصحِّ، وعمومُ الأشخاصِ يستلزمُ عمومَ الأحوالِ والأزمنةِ والأمكنةِ على المختارِ.

.................................................................................................................................

لا زال الكلام في مباحث الأقوال وقد فرغ من الأمر والنهي وشرع في العام فقال: ( العَامُّ ) أي هذا مبحث العام، وهو (لفظٌ يَسْتَغْرِقُ ) المعنى ( الصَّالِحَ لهُ ) معنى استغراق اللفظ هو تناوله لمعناه الموضوع له دفعة واحدة فتخرج النكرة في الإثبات نحو: أكرمْ رجلا، فإنه لا يشمل كل رجل دفعة بل المقصود أكرم رجلا على البدل أي هذا أو ذاك ( بِلا حَصْرٍ ) يخرج اسم العدد نحو: أكرم عشرة رجال، فإنها تستغرق الأفراد العشرة ولكن مع حصر ( والأصحُّ دخولُ ) الصورة (النَّادِرَةِ وغيرِ المقصودةِ ) للمتكلم ( فيهِ ) أي في العام فيشملها حكمه نظرًا لعموم اللفظ، وقيل: لا يدخلان فيه نظرًا للمقصود عادة في مثل ذلك فإنه لم تجر العادة بقصد الصورة النادرة، مثال الصورة النادرة : حديث: لا سبَق إلا في خُف أو حافر أو نصل، فيدخل السبق على الفيل لأنه من ذوي الخف وإن كانت المسابقة فيه نادرة، ومثال الصورة غير المقصودة للمتكلم: ما لو وكّل زيد شخصا بشراء عبيد فلان وفيهم مَن يعتق على زيد ولم يعلم به فإذا اشتراه الوكيل فإنه يعتق على زيد وإن لم يقصده بالشراء ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي العام ( قدْ يكونُ مجازًا ) بأن يستعمل اللفظ العام في المعنى المجازي نحو: جاءني الأسودُ الرماةُ، وقيل: لا يكون العام مجازًا إلا بقرينة كما لو قيل: جاءني الأسود الرماة إلا زيدًا، فإن الاستثناء دليل على إرادة العموم ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي العموم ( مِن عوارضِ الألفاظِ فَقَطْ ) أي دون المعاني، وقيل: من عوارض الألفاظ والمعاني معا ( ويقالُ ) اصطلاحا ( للمعنى: أَعمُّ ) وأخص ( ولِلَّفظِ: عامٌّ ) وخاص، وهذا اصطلاح أصولي فرقوا فيه بين اللفظ والمعنى فخصوه بالعام والمعنى فخصوه بأفعل التفضيل فقالوا أعم فيقال مثلا للفظ المؤمنين عام ولمعناه أعم، فإن قيل فيلزم على هذا أن يكون المعنى يوصف بالعموم وقد صحح المصنف أن العموم من عوارض الألفاظ؟ قلنا إن المراد بالعموم هنا هو الشمول لمتعدد ولا شك أن المعنى الكلي يصدق على متعدد، بخلافه عند قولهم إن العموم من عوارض الألفاظ فالمراد به العموم الاصطلاحي فتأمل ( ومَدلولهُ ) أي العام إذا وقع في التركيب من حيث الحكم عليه ( كُليّةٌ أي محكومٌ فيه على كلِّ فردٍ مطابقةً إثباتًا أو سلبًا ) فقولنا: جاءَ أولادي، في قوة قولنا: جاءَ زيد وعمرو وسعيد، وقولنا: لم يجئ أولادي، في قوة قولنا: لم يجئ زيد ولا عمرو ولا سعيد، وفي ذلك رد على قول العلامة القرافي إن دلالة العام على كل فرد فرد من أفراده خارجة عن الدلالات الثلاث: المطابقة والتضمن والالتزام، فإننا نقول: هي مندرجة في دلالة المطابقة (ودلالتُهُ ) أي العام ( على أصلِ المعنى ) أي أصل معنى اللفظ بدون عموم فقولنا: أكرم العالم، إذا أريد بأل فيه الاستغراق

كان المعنى أكرم كل عالم، فأصل المعنى هو العالم الواحد، وقولنا: أكرم العلماء، أصل المعنى هو أقل الجمع وهو ثلاثة (قطعيَّةٌ ) اتفاقا ( و ) دلالته ( على كلِّ فردٍ ) منه بخصوصه ( ظَنِّيَّةٌ في الأصحِّ ) لاحتماله التخصيص وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات، وقيل: قطعية فيشمل كل فرد قطعا حتى يظهر خلافه من مخصص للعام ( وعمومُ الأشخاصِ يستلزمُ عمومَ الأحوالِ والأزمنةِ والأمكنةِ على المختارِ ) أي أن عموم العام لجميع أفراده يدل بالإلتزام لا بالمطابقة على عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة لأنه لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، أي على أي حال من طول أو قصر وبياض أو سواد وغير ذلك من الأحوال وفي أي زمان كان وفي أي مكان كان، وخصّ منه المحصن فيرجم أي خرج المحصن من عموم الأحوال لكل زان، وقيل: إن العموم هو في الأفراد فقط ويكون مطلقا في الأحوال والأزمنة والأمكنة لانتفاء صيغة العموم فيها، فقوله تعالى في الآية السابقة يعم كل زانية وزان لكن لا يعم الأحوال حتى يجلد في حال الإحصان وعدمه ولا يعم الأمكنة حتى يعم الزنا في كل بقاع الأرض ولا الأزمنة حتى يعم جميع الأيام، فالدليل المبين لخروج المحصن مخصص للعام على القول الأول، مبين للمطلق على القول الثاني فإن الزاني مطلق من حيث الإحصان وعدمه فإذا دل دليل على خروج المحصن حمل الزاني في الآية على غير المحصن فلا يوجد تخصيص من أصله.

## الدرس السادس والثلاثون– مباحث الكتاب

### صيغ العموم

أولا: صيغ العموم هي:

١ – كل، كقوله تعالى: ( كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ ). والعموم فيها إنما هو عموم ما تضاف إليه. وتقدمت في مبحث الحروف.

٢–٣– الذي والتي، نحو: أكرمْ الذي يأتيكَ، والتي تأتيكَ.

٤ – ٥– أيّ وما الشرطيتان، والاستفهاميتان، والموصولتان.

مثال الشرطيتين: ( أيما الأجلينِ قضيتُ فلا عدوانَ عليّ )، ( وما تفعلوا من خير يعلمه الله ).

ومثال الاستفهاميتين: ( أيهم زادته إيمانا )، ( قال: فما خطبكم ).

ومثال الموصوليتين: ( لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا )، ( ما عندكم ينفد وما عند الله باق ).

٦– متى الشرطية والاستفهامية، نحو: متى تجيئني ؟، ومتى جئتني أكرمتك.

٧– أين الشرطية والاستفهامية، نحو: ( أينما تكونوا يدرككم الموت )، وأينَ كنتَ؟

٨– حيثما الشرطية، نحو: حيثما كنت آتِكَ.

٩– الجمع المعرّف باللام أو الإضافة، نحو: ( والله يحب المحسنين ) أي كل المحسنين، ( يوصيكم الله في أولادكم ) أي في كل أولادكم، وذلك بشرط أن لا يتحقق عهد أي لا تكون أل أو الإضافة لشيء معهود فيصرف إليه. بيانه:

إن أل ومثلها الإضافة تكون للاستغراق والعهد والجنس.

مثال الاستغراق: أكرم العلماء المسلمين أي كلهم، وأكرم علماء المسلمين.

ومثال العهد: جاءَ القضاةُ أي قضاة معينون يعرفهم المخاطب، وجاءَ قضاةُ البلد، تريد طائفة معينة منهم.

ومثال الجنس: تزوجْ من العفيفات، أي من هذا الجنس الصادق بأي عفيفة، وتزوجْ من عفيفاتِ النساءِ.

فإذا علم هذا فإن أل والإضافة تحمل على الاستغراق ما لم يقم دليل على إرادة العهد أو الجنس.

١٠– المفرد المعرف باللام أو الإضافة، نحو: ( وأحلَّ الله البيعَ ) أي كل بيع، ( فليحذر الذين يخالفونَ عن أمره ) أي عن كل أمر من أوامره صلى الله عليه وسلم، وذلك ما لم يتحقق عهد أيضا.

١١– النكرة في سياق النفي، مثل: ما جاءَ رجلٌ. وإفادة العموم تكون إما نصا أو ظاهرا.

فالنص إذا وقعت النكرة اسما للا النافية للجنس مثل: لا رجلَ في الدارِ.

والظاهر في غير ذلك مثل: لا رجلٌ حاضرًا، وما في الدارِ رجلٌ؛ إلا إذا زيدت فيها مِنْ فتكون نصا نحو: ( ما مِنْ إلهٍ إلا الله).

ومثل النفي النهي والاستفهام الإنكاري نحو: ( ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدًا )، ( هل تعلمُ له سَمِيًّا ).

١٢- النكرة في سياق الشرط، نحو: ( إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا ).

ثانيا: قد يستفاد العموم من اللفظ لا بطريق الوضع بل من طريق العرف أو العقل.

مثال العموم العرفي: مفهوم الموافقة على رأي بعض العلماء فقد ذكرنا -سابقا- أنه قد اختلف في مفهوم الموافقة على قولين: الأول أنه مستفاد بطريق القياس أي أن الدلالة ليست من المنطوق ولا من المفهوم، والثاني أنه مستفاد من مفهوم اللفظ والدلالة عليه مفهومية وهذا القول هو الذي اختاره المصنف، وثمة قول ثالث وهو أن الدلالة عليه ليست مأخوذة من المفهوم بل من المنطوق بأن نقلَ العرفُ اللفظَ للدلالة على معنى أعم، وعليه فتكون الدلالة عليه من المنطوق.

فقوله تعالى: ( فلا تقل لهما أفٍّ ) دلالة التأفيف على تحريم الضرب من مفهوم الموافقة الأولى على المختار، وقيل: بل دلالته عليه قياسية فلا هي من المنطوق ولا هي من المفهوم، وقيل: بل دلالته عليه دلالة لفظية لأن المراد من التأفيف ليس خصوص ذلك القول الذي يقوله المرء عند الضجر بل نقل إلى معنى أعم وهو المنع من الإيذاء بأي شكل كان وعليه فالدلالة منطوقية. فإذا علم هذا فعلى هذا القول الثالث يكون اللفظ قد عمّم بطريق العرف فهذا نوع آخر من أنواع العموم غير العموم المستفاد من وضع الألفاظ نحو كل والذي والتي.

ومثله قوله تعالى: ( إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ) دلالة الأكل على تحريم حرق الأموال وسائر أنواع الإتلاف من مفهوم الموافقة المساوي على المختار، وقيل: بل دلالته عليه قياسية، وقيل: بل لفظية منطوقية بأن نقل العرف لفظ الأكل إلى معنى أعم فلم يرد به خصوص أكل الطعام بل المراد به كل أنواع الإتلاف.

فالتمثيل بالعموم العرفي إنما يتأتى على القول الثالث.

وكذا قوله تعالى: ( حرمت عليكم أمهاتكم ) فهذه الآية من دلالة الاقتضاء وفي الآية حذف والأصل حرم عليكم نكاح أمهاتكم على قول، وقيل: بل هو من باب العموم العرفي حيث نقل العرف اللفظ من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء وغيره.

ومثال العموم العقلي: دلالة التنبيه والإيماء كقوله تعالى: ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) فإنه يعم كل سارق وسارقة لأن ترتيب الحكم وهو القطع على وصف وهو السرقة يفيد أن الوصف علة الحكم، وكلما وجدت العلة وجد الحكم، فهذا مثال التعميم العقلي.

وكذا مفهوم المخالفة على قول، فقد تقدم أن دلالة المخالفة حجة بطريق اللغة، وقيل: بل الدلالة عليه من الشرع أي يعرف من تتبع موارد الشرع، وقيل: بل الدلالة عليه عقلية وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة، فمثلا: في الغنم السائمة زكاة، المختار أن الدلالة على عدم الزكاة في الغنم غير السائمة مأخوذة من اللغة، وقيل من الشرع، وقيل من العقل؛ وعليه فإن المفهوم هو أن كل غنم غير سائمة لا زكاة فيها أخذ من حكم العقل بذلك فيكون هذا مثال العموم العقلي على القول الثالث.

( شرح النص )

## مَسْأَلَةٌ

كلٌّ والذي والتي وأيٌّ وما ومتى وأينَ وحيثما ونحوُها للعمومِ حقيقةً في الأصحِّ، كالجمعِ المعرَّفِ باللامِ أوِ الإضافةِ ما لم يتحقَّقْ عهدٌ، والمفردُ كذلكَ.

والنكرةُ في سياقِ النَّفيِ للعمومِ وضعًا في الأصحِّ نَصًّا إنْ بُنيتْ على الفتحِ، وظاهرًا إنْ لم تُبْنَ، وقدْ يَعُمُّ اللفظُ عرفًا كالموافقةِ على قولٍ مرَّ، وحُرِّمَتْ عليكم أُمَّهَاتُكُمْ، أَو معنىً كترتيبِ حكمٍ على وصفٍ كالمخالفةِ على قولٍ مرَّ، والخلافُ في أَنَّ المفهومَ لا عمومَ لهُ لفظِيٌّ.

.............................................................................................................

هذه ( مَسْأَلَةٌ ) في صيغ العموم ( كلٌّ ) وتقدمت في مبحث الحروف ( والذي والتي ) نحو: أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك ( وأيٌّ وما ) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا ( ومتى ) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو: متى تجيئني؟ ومتى جئتني أكرمتك ( وأينَ وحيثما ) للمكان شرطيتين نحو: أين أو حيثما كنت آتك، وتزيد أين بالاستفهام نحو: أين كنت؟ ( ونحوُها ) مما يدل على العموم لغة كجميع، وكالذين واللاتي، وكمَن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت، وكل من المذكورات ( للعمومِ حقيقةً في الأصحِّ ) لتبادره إلى الذهن، وقيل: للخصوص حقيقة أي للواحد في المفرد، وللاثنين في المثنى، وللثلاثة في الجمع، لأنه المتيقن واستعماله في العموم مجاز، فإذا قيل مثلا: أكرمْ الذي يزورك أي شخصا واحدًا وإذا قيل أكرم الذينِ يزورانِكَ أي شخصين فقط وإذا قيل أكرم الذي يزورونكَ أي ثلاثة أشخاص، ولا يخفى بعده ( كالجمعِ المعرَّفِ باللامِ ) نحو: قد أفلح المؤمنون ( أوِ الإضافةِ ) نحو: يوصيكم الله في أولادكم، أي فيهم كلهم فإنه للعموم حقيقة في الأصح ( ما لم يتحقَّقْ عهدٌ ) أي ما لم يقم دليل على أن أل يراد بها العهد فإن تحقق ذلك حمل عليه، وقيل: ليس للعموم مطلقا بل للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في تزوجت النساء ( والمفردُ كذلكَ ) أي المفرد المعرف باللام أو الإضافة كالجمع في أنه للعموم حقيقة ما لم يتحقق عهد نحو: أحل الله البيع، أي كل بيع وخص منه البيع الفاسد كالربا، ونحو: فليحذر الذين يخالفون عن أمره، أي كل أمر له وخص منه أمر الندب، وقيل: ليس للعموم مطلقا بل للجنس الصادق بالبعض كما في لبست الثوب، ولبست ثوب الناس، لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في: إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا، فإن الاستثناء قرينة على العموم ( والنكرةُ في سياقِ النَّفيِ ) وفي معناه النهي والاستفهام الإنكاري ( للعمومِ وضعًا في الأصحِّ ) بأن تدل عليه بالمطابقة كما مر من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة، وقيل: للعموم لزوما نظرا إلى أن النفي أوّلًا للماهية، ويلزمه نفي كل فرد، وعموم النكرة يكون ( نَصًّا إنْ بُنيتْ على الفتحِ ) نحو: لا رجلَ في الدار ( وظاهرًا إنْ لم تُبْنَ ) نحو: ما في الدار رجلٌ، لاحتماله نفي الواحد فقط، فإن زيد فيها مِنْ كانت نصا أيضا كما مر في الحروف، والنكرة في سياق الامتنان للعموم نحو: وأنزلنا من السماء ماء طهورًا، قاله القاضي أبو الطيب، وفي سياق الشرط للعموم نحو: وإن أحد من المشركين استجارك، أي كل واحد منهم ( وقدْ يَعُمُّ

اللفظُ ) إما (عُرفًا كـ ) اللفظ الدال على مفهوم ( الموافقةِ ) بقسميه الأولى والمساوي ( على قولٍ مرّ ) في مبحث المفهوم كقوله تعالى: فلا تقل لهما أفّ، إن الذين يأكلون أموال اليتامى.. الآية قيل: نقلها العرف إلى تحريم جميع الإيذاءات والإتلافات ( وَ ) نحو: حرمت عليكم أمهاتكم، نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع التمتعات المقصودة من النساء، وسيأتي قول إنه مجمل، وقيل: العموم فيه من باب الاقتضاء لاستحالة تحريم الأعيان فيضمر ما يصح به الكلام ( أَو معنىً ) أي عقلا ( كترتيبِ حكمٍ على وصفٍ ) فإنه يفيد علية الوصف للحكم كما يأتي في القياس، فيفيد العموم بالمعنى بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول نحو: الزانية والزاني فاجلدوا.. الآية، و( كـ ) اللفظ الدال على مفهوم (المخالفةِ على قولٍ مرَّ ) في مبحث المفهوم وهو أن دلالة مفهوم المخالفة بالعقل لا باللفظ لأنه لو لم ينف الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في خبر الصحيحين: مطل الغني ظلم. أي بخلاف مطل غيره ( والخلافُ في أنَّ المفهومَ لا عمومَ له لفظيٌّ ) أي عائد إلى اللفظ والتسمية أي هل يسمى عاما أو لا بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو الألفاظ فقط، وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع الصور فمثلا في آية التأفيف من المتفق عليه أن كل صور إيذاء الوالدين محرمة وإن اختلفوا في أن هذا الشمول يسمى عاما أو لا.

## الدرس السابع والثلاثون- مباحث الكتاب

### مسائل العموم

أولا: معيار العموم الاستثناء أي ضابط العموم صحة الاستثناء منه، فكل ما صحّ الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام.

مثال: جاءَ الرجالُ إلا زيدًا. إذْ يلزم من صحة الاستثناء أن يكون المستثنى من أفراد المستثنى منه فأُخرِج بالاستثناء.

وقولنا: مما لا حصر فيه هو احتراز عن اسم العدد نحو: عندي عشرةٌ إلا واحدًا، فإنه وإن صح الاستثناء منه لكن مع الحصر فلا يسمى عاما.

ثانيا: الأصح أن الجمع المنكَّر في الإثبات ليس بعام، نحو: جاءَ رجالٌ، وقيل: هو عام.

ثالثا: الأصح أن أقل الجمع ثلاثة، فإذا قيل: جاءَ رجالٌ كان المعنى ثلاثة فأكثر، وقيل: أقله اثنانِ.

رابعا: الأصح أن الجمع في الاستعمال المجازي يصدق بالواحد، كما في مثل قول رجل لامرأته وقد رآها تتبرج لرجل أتتبرجينَ للرجال؟! لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له.

خامسا: إذا سيق العامُ لغرض ما فإنه يبقى على عمومه ما لم يعارضه عام آخر.

مثال: قال الله تعالى: ( إن الأبرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم ) فالأبرار سيق لغرض المدح، والفجار سيق لغرض الذم ومع هذا يبقى اللفظ على عمومه.

مثال: قال الله تعالى: ( والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ) فهذا سيق للمدح، وهو بظاهره يعم جميع ملك اليمين حتى الأختين، لكنه عارضه نص آخر لم يسق للمدح وهو قوله تعالى: ( وأن تجمعوا بين الأختين ) وهو شامل لملك اليمين وغيره، فيحمل النص الأول على غير الجمع بين الأختين؛ فلا تحل الأختان مطلقا.

والخلاصة أنه إذا سيق العام لغرض كمدح وذم ولم يعارضه عام آخر فإن يبقى على عمومه كآية الأبرار، وإذا سيق لغرض وعارضه عام آخر فإنه لا يعم كما في الآية الثانية.

سادسا: الأصح أن نفي المساوة بين أمرين فأكثر يعم جميع أوجه المساواة الممكنة، وقيل: لا يعم.

مثال: قال الله تعالى: ( أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ) فهنا نفى الله سبحانه الاستواء بين المؤمن والكافر فهل يعم جميع أوجه المساواة في جميع الأحكام أو المقصود هو نفي المساواة بينهما في المصير فالأول للجنة والثاني للنار ؟

فيلزم على القول الأول أنه لا يقتل مسلم بذمي لأن الله نفى الاستواء بينهما فيعم جميع أوجه المساواة ومنها المساواة في القصاص، وعلى القول الثاني لا يلزم ذلك بل يقتل به.

سابعا: الأصح أنَّ من العام ورودَ النفي على فعل متعدٍّ لم يذكر مفعوله.

مثال: قال زيدٌ : واللهِ لا أَكلتُ ، فهنا وردَ النفي على فعل متعد وهو الأكل ولم يذكر مفعوله فلم يذكر شيئا مأكولا بعينه كخبز أو سمك فهل يكون النفي عاما أو لا ؟ الأصح أنه عام في جميع المأكولات. ويحنث الحالف بأكل شيء منها، ويجوز تخصيص شيء منها بالنية بأن يكون قد نوى أن لا يأكل من طعام البحر مثلا فلا يحنث بأكل غيره.

وكذا مثل النفي لو وقع الفعل في سياق الشرط نحو قول زيد: إنْ أكلتُ فزوجتي طالقٌ ، فتطلق بأكل أي من المأكول.

ثامنا: لا عموم في المقتضي.

مثاله: رفُع عن أمتي الخطأ والنسيان. لا يستقيم إلا بتقدير إذْ الخطأ والنسيان واقعان من أفراد الأمة، وما وقع لا يُرفَعُ ، فقدروا المؤاخذة أو العقوبة أو الإثم أو نحو ذلك، فالمقدر ليس عاما على الصحيح.

والمقتضي بالكسر هو الكلام المحتاج لتقدير وذلك المقدر هو المقتَضى بالفتح.

تاسعا: الأصح أن العطف على العام لا يوجب أن يكون المعطوف عاما أيضا . وقيل: يكون عاما.

مثاله: حديث أبي داود والنسائي : ) لا يقتلُ مسلمٌ بكافر ولا ذو عهد في عهده ( حسّنه الحافظ في الفتح.

فذهب الحنفية إلى القول بعموم المعطوف وجعلوا التقدير: ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر. وعلى عموم الكافر يلزم أن لا يُقتل المعاهد ولو قتل ذميا أو معاهدا وهو باطل ولذا قالوا هذا العام مخصوص بالحربي ليكون المعنى لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر حربي.

وذهب الشافعية إلى عدم عموم المعطوف وجعلوا التقدير: ولا يقتل ذو عهد في عهده بحربيّ . فقدروا الحربي من أول مرة ولم يحتاجوا إلى التعميم ثم التخصيص.

فالخلاصة أن متعلق العام لا يجب أن يقدر مثله في المعطوف.

عاشرا: لا عموم في الفعل المثبت ولو مع كان .

مثاله بدون كان: حديث الصحيحين: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة. فلا يدل الفعل صلى على أكثر من صلاة واحدة فلا يعم الفرض والنفل.

ومثاله مع كان: حديث البخاري عن أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع في السفر. فلا يدل الفعل يجمع على أكثر من جمع واحد فلا يعم جمع التقديم والتأخير.

أحد عشر: الحكم المعلّق بعلة لا يعم كل محل وجدت فيه تلك العلة لفظا بل يعم قياسا .

مثال ذلك: ما لو قال الشارع: حرمّت الخمر لإسكارها. فلا يعم كل مسكر غير الخمر من ناحية اللفظ، بل يعمه من ناحية القياس، بأن يقال: بما أن الخمر إنما حرمت لإسكارها والنبيذ مثلها فيحرم هو الآخر.

( شرح النص )

ومِعيارُ العمومِ الاستثناءُ، والأصحُّ أَنَّ الجمعَ المُنكَّرَ ليسَ بعامٍّ، وأَنَّ أَقَلَّ الجمعِ ثلاثةٌ، وأَنَّهُ يَصْدُقُ بالواحدِ مجازًا، وتعميمُ عامٍّ سِيقَ لِغَرَضٍ ولَمْ يُعارِضْهُ عامٌّ آخرَ، وتعميمُ نحوِ: لا يستوونَ ولا أكلتُ وإنْ أَكلتُ، لا المُقْتَضِي، والمعطوفِ على العامِّ، والفعلِ المثبتِ ولو معَ كانَ، والمُعَلَّقِ لِعِلَّةٍ لفظًا لكنْ معنًى.

.....................................................................................................

( ومِعيارُ العمومِ ) أي ضابطه ( الاستثناءُ ) فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام نحو: جاءَ الرجالُ إلا زيدًا، وخرج بقولنا: مما لا حصر فيه اسم العدد نحو: جاء عشرة رجال إلا واحدًا، فلا يسمى عاما ( والأصحُّ أَنَّ الجمعَ المُنَكَّرَ ) في الاثبات ( ليسَ بعامٍّ ) نحو جاءَ رجالٌ، فيصدق على أقل الجمع وهو ثلاثة، وقيل: هو عام ( و ) الأصح ( أَنَّ أَقَلَّ ) مسمى ( الجمعِ ) كرجال ومسلمين ( ثلاثةٌ ) لتبادره إلى الذهن، وقيل: أقله اثنان ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي الجمع ( يَصْدُقُ بالواحدِ مجازًا ) لاستعماله فيه كما في مثل قول رجل لامرأته وقد رآها تتبرج لرجل أتتبرجينَ للرجال؟! لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له، وقيل: لا يصدق بالواحد ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة ( و ) الأصح ( تعميمُ عامٍّ سِيقَ لِغَرَضٍ ) كمدح وذم وبيان مقدار ( ولَمْ يُعارِضْهُ عامٌّ آخرَ ) لم يسق لذلك، فإن عارضه لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما، وقيل: لا يعم مطلقا لأنه لم يسق لغرض التعميم، مثاله ولا معارض: إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم، ومثاله مع المعارض: والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، فإنه وقد سيق للمدح يعم بظاهره إباحة الجمع بين الأختين بملك اليمين، وعارضه في ذلك: وأن تجمعوا بين الأختين، فإنه لم يسق للمدح بل لبيان الحكم وهو شامل لحرمة جمع الأختين بملك اليمين، فيحمل النص الأول على غير الجمع بين الأختين؛ فلا تحل الأختان مطلقا ( و ) الأصح ( تعميمُ نحوِ: لا يستوونَ ) من قوله تعالى: أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون، وقوله تعالى: لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة، فهو لنفي جميع أوجه الاستواء الممكن نفيها وذلك لأن الفعل المنفي يتضمن مصدرا منكّرا فقوله لا يستوون في قوة لا استواءَ فيعم، وقيل: لا يعم، ثم المراد بقوله: نحو لا يستوون كل ما دل على نفي الاستواء أو نحوه كالمساواة والتماثل والمماثلة ( و ) الأصح تعميم نحو: ( لا أكلتُ ) من قولك: والله لا أكلتُ فهو لنفي جميع المأكول بنفي جميع أفراد الأكل ( و ) تعميم نحو ( إنْ أَكلتُ ) فزوجتي- أي زوجة زيد- طالق، مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسألتين بالنية، وقيل: لا يصح التخصيص بالنية فيبقى النفي على عمومه فيحنث بأكل أي شيء ( لا المُقْتَضِي ) فإنه لا تعميم فيه، والمقتضي وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير شيء، مثاله: رفُع عن أمتي الخطأ والنسيان. لا يستقيم إلا بتقدير إذْ الخطأ والنسيان واقعان من أفراد الأمة، وما وقع لا يُرفَعُ، فقدروا المؤاخذة أو العقوبة أو الإثم أو نحو ذلك، فالمقدر ليس عاما على الصحيح، وقيل نقدر شيئا عاما يعم الجميع كأن نقول رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان ( و ) لا ( المعطوفِ على العامِّ ) فلا يعم، وقيل يعم، مثاله: حديث أبي داود والنسائي : لا يقتلُ مسلمٌ بكافر ولا ذو عهد في عهده. حسّنه الحافظ في الفتح. قيل:

يعني ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر، وخص منه غير الحربي فيقتل به، قلنا: لا حاجة إلى ذلك بل نقدر بحربي من أول مرة ( و ) لا ( الفعلِ المثبتِ ولو معَ كانَ ) فلا يعم، وقيل: يعم، مثاله بدون كان: حديث الصحيحين: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة. فلا يدل الفعل صلى على أكثر من صلاة واحدة فلا يعم الفرض والنفل، ومثاله مع كان: حديث البخاري عن أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع في السفر. فلا يدل الفعل يجمع على أكثر من جمع واحد فلا يعم جمع التقديم والتأخير ( و ) لا الحكم ( المُعَلَّقِ لِعِلَّةٍ ) فلا يعم كل محل وجدت فيه العلة ( لفظًا لكنْ ) يعمه ( معنىً ) كأن يقول الشارع: حرمت الخمر لاسكارها. فلا يعم كل مسكر لفظا بل قياسا، وقيل: يعمه لفظا لذكر العلة فكأنه قال: حرمت المسكر.

# الدرس الثامن والثلاثون- مباحث الكتاب

## تكملة مسائل العموم

أولا: ترك الاستفصال ينزّل منزلة العموم.

بمعنى أنه إذا عُرضت على الشارع حالة فحكم فيها بحكم ولم يستفصل- أي لم يطلب تفاصيل عن الحالة قبل أن يحكم فيها- فإن ذلك ينزّل منزلة العموم في القول.

مثاله قصة غيلان بن أسلم رضي الله عنه، فإنه أسلم وله عشر زوجات، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: إني أسلمت على عشر نسوة. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ( أَمسِكْ أربعًا وفارقْ سائرهن ) رواه الشافعي والترمذي. ففي هذه المسألة لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم هل كان عقد عليهن معا أو واحدة بعد الأخرى، فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل، فالحكم ينزل منزلة العموم فله أن يمسك من شاء ويفارق من شاء.

ثانيا: الأصح أن مثل قوله تعالى: ( يا أيها النبي- يا أيها المزمل ) لا يشمل جميع الأمة لأنها موجهة للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وقيل: بل هو عام فيكون خطابا له وللأمة.

ثالثا: الأصح أن مثل قوله تعالى: ( يا أيها الناس- يا أيها الذين آمنوا ) يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم سواء اقترن بقل أو لم يقترن بها.

رابعا: الأصح أن مثل قوله تعالى: ( يا أيها الناس ) يعم الحر والعبد والمؤمن والكافر.

وهل أنه يتناول الموجودين من الخلق عند ورود النص دون من يأتي بعدهم، أو هو يعمهم إلى قيام الساعة؟.

قيل: هو خاص بهم بمعنى أن نفس الخطاب لا يتناولهم وإنما نحتاج لدليل آخر وقد ثبت بالإجماع أن الذين وجدوا بعد ورود الخطاب مكلفون بمضمونه.

وقيل: هو غير خاص بهم بمعنى أن نفس الخطاب يشمل كل مكلف ولا نحتاج لدليل آخر.

خامسا: الأصح أن ( مَنْ ) تتناول الإناث كما تتناول الذكور. وقيل: هي خاصة بالذكور.

ومن المسائل الفرعية المبنية على ذلك ما ورد في حديث صحيح مسلم: مَن اطّلَعَ في بيت قومٍ بغير إذنهم فقد حلّ لهم أن يفقأوا عينه. فعلى القول بالشمول إذا تطلّعت امرأة جاز رميها. وعلى القول بعدم الشمول لا يجوز رميها.

خامسا: الأصح أن جمع المذكر السالم كالمؤمنين والمسلمين لا يدخل فيه النساء إلا بقرينة تدل على أن الخطاب موجه لهن أيضا.

سادسا: الأصح أن الخطاب الموجّه إلى شخص واحد في مسألة لا يتعداه إلى غيره بمقتضى اللفظ بل يثبت الحكم في حق غيره بالقياس.

فإذا قال الشارع لشخص معين اعتق رقبة أو افعل كذا فالخطاب موجّه لشخص معين فلا يتناول غيره لأن اللفظ خاص وليس عاما ولكن يقاس غيره عليه. وقيل: هو عام بنفسه أي يتناولهم اللفظ لجريان العادة بمخاطبة الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه، وأجيب بأن هذا مجاز يحتاج لقرينة وكلامنا في تناول اللفظ بمقتضى الحقيقة.

سابعا: الأصح أن الخطاب بيا أهل الكتاب مما ورد في القرآن أو الحديث النبوي لا يتناول المسلمين.

كقوله تعالى: ( يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ) وقيل: يتناول المسلمين فيما يصح أن يشتركوا فيه كما في قوله تعالى: ( أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ) وهو موجّه إلى أهل الكتاب.

ثامنا: الأصح أنه إذا اجتمعت صيغة تبعيض مع جمع معّرف باللام أو الإضافة فإنه يجب حمل الجمع على جميع أنواعه.

مثاله قوله تعالى: ( خذْ مِن أموالهم صدقة ) فالأموال جمع مضاف إلى ضمير فيقتضي العموم- كما تقدم في صيغ العموم- فيقتضي ظاهر اللفظ أن يأخذ بعضا من كل نوع من أموالهم، وقيل: بل صيغة التبعيض تبطل العموم فيكفي الأخذ من نوع واحد من أموال كل شخص، فعلى الأول ينظر إلى جميع المال، وعلى الثاني ينظر إلى مجموعه.

هذا والكلام في الآية إنما هو بالنظر للفظ في حد ذاته وإلا فلا خلاف في أنه لا تجب الزكاة إلا في أموال مخصوصة، فلو لم ترد السنة ببيان أنواع معينة لوجب الاخذ من الكل على حد سواء، ففي الحيوانات مثلا لولا دلالة السنة لاقتضى ظاهر لفظ الآية وجوب الزكاة في الدجاج والطيور والغزلان ونحوها لعموم الأموال على القول الأصح.

مثال آخر: لو قال الأمير لواحد من أتباعه: أكرمْ مِنْ قبائل العرب واحدًا. فعلى القول الأصح عبارة قبائل العرب= كل قبائل العرب فيجب أن يكرم رجلا من كل قبيلة من قبائل العرب، وعلى القول الثاني يكفي أن يكرم رجلا واحدا من العرب كلهم.

( شرح النص )

وتركَ الاستفصالِ يُنَزَّلُ مَنْزِلةَ العمومِ، وأَنَّ نحوَ: يا أيُّها النبيُّ لايشملُ الأمّةَ، وأنَّ نحوَ: يا أيُّها الناسُ يشملُ الرسولَ وإِنْ اقترنَ بقُلْ، وأَنَّهُ يَعُمُّ العبدَ ويشملُ الموجودينَ فقطْ، وأنَّ مَنْ تشملُ النساءَ، وأَنَّ جمعَ المذكّرِ السالمَ لايشملُهُنَّ ظاهرًا، وأَنَّ خطابَ الواحدِ لايتعدَّاهُ، وَأَنَّ الخطابَ بيا أَهلِ الكتابِ لا يشملُ الأمَّةَ، ونحوَ: خذْ منْ أموالِهم يقتضِي الأخذَ مِنْ كلِ نوعٍ.

........................................................................................................................

( و ) الأصح أن ( تركَ الاستفصالِ ) في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ( يُنَزَّلُ مَنْزِلةَ العمومِ ) في المقال كما في خبر الشافعي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن. فإنه صلى الله وعليه وسلم لم يستفصله هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق لامتناع الإطلاق في محل التفصيل، وقيل: لا ينزّل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملًا ( و ) الأصح ( أَنَّ نحوَ: يا أيُّها النبيُّ ) اتق الله، ويا أيها المزمل ( لايشملُ الأمّةَ ) لاختصاص الصيغة به، وقيل: يشملهم لأن الأمر للمتبوع أمر لأتباعه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد هو أمر لأتباع الأمير ( و ) الأصح ( أَنَّ نحوَ: يا أَيُّها الناسُ ) والذين آمنوا ( يشملُ الرسولَ ) عليه الصلاة والسلام ( وإِنْ اقترنَ بقُلْ ) نحو: قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم، لمساواتهم له فى الحكم، وقيل: لايشمله مطلقا؛ لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره، وقيل: إن اقترن بقل لم يشمله لظهوره فى التبليغ وإلا شمله ( و ) الأصح ( أَنهُ ) أى نحو: يا أيها الناس ( يَعُمُّ العبدَ ) وقيل: لا يعمه ( و ) الأصح أنه ( يشملُ الموجودينَ ) وقت وروده ( فقطْ ) أى لا من بعدهم، وقيل: يشملهم أيضا ( و ) الأصح ( أَنَّ مَنْ ) شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة أو موصوفة وقد تقدمت أمثلتها في مبحث الحروف ( تشملُ النساءَ ) لقوله تعالى: ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى، وقيل: تختص بالذكور، فلو نظرت امرأة فى بيت أجنبى جاز رميها على القول الأول لخبر مسلم: مَن اطّلَعَ في بيت قوم بغير إذنهم فقد حلّ لهم أن يفقأوا عينه. ولا يجوز على الثاني ( و ) الأصح ( أَنَّ جمعَ المذكّرِ السالمَ لايشملُهُنَّ ) أى النساء ( ظاهرًا ) وإنما يشملهن بقرينة تغليبا للذكور، وقيل: يشملهن ظاهرا لأنه لما كثر فى الشرع مشاركتهن للذكور فى الأحكام أشعر بأن الشارع لايقصد بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم ( و ) الأصح ( أَنَّ خطابَ الواحدِ ) مثلا أو الاثنين أو الجماعة المعينة بحكم في مسألة ( لايتعدَّاهُ ) الى غيره بمقتضى اللفظ، وقيل: يعم غيره لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه، قلنا: هذا مجاز يحتاج إلى قرينة وكلامنا في الحقيقة ( و ) الأصح ( أَنَّ الخطابَ بيا أَهلِ الكتابِ ) وهم اليهود والنصارى نحو قوله تعالى: يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ( لا يشملُ الأمَّةَ ) أى أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقيل: يشملهم فيما تحصل فيه المشاركة بين أهل الكتاب والأمة كقوله تعالى: أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم. فإن النهي عن تلك الحال ليس مختصا بأمة دون أخرى ( و ) الأصح أن ( نحوَ: خذْ منْ أموالِهم ) من كل جمع معرف باللام أو الإضافة مجرور بمن التبعيضية ( يقتضِي الأخذَ مِنْ كلِ نوعٍ ) من أنواع المجرور مالم يخص بدليل، وقيل: لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد، والأول نظر إلى أن المعنى من جميع الأنواع، والثاني إلى أنه من مجموعها.

# الدرس التاسع والثلاثون- مباحث الكتاب

## التخصيص

أولا: حد التخصيص هو: قصر حكم العام على بعض أفراده.

نحو: إن الإنسانَ لفي خسر إلا الذين آمنوا ..الآية. فلولا الاستثناء لشملت الخسارة كل انسان.

وما يقبل التخصيص هو الحكم الذي ثبت لمتعدد كالإنسان الذي يشمل كل أفراده، فالمراد بالعام في مبحث التخصيص هو كل ما يدل على متعدد فيشمل أسماء العدد فإنها يدخلها التخصيص نحو: أكرم عشرة رجال إلا واحدًا، مع أنه قد تقدم أن أسماء العدد ليست من العام.

ثانيا: الأصح جواز التخصيص إلى واحد إذا كان العام غير جمع، وإلى ثلاثة إن كان جمعا.

مثال غير الجمع مَنْ والمفرد المعرف بأل نحو: مَنْ جاءَ مِن بني عمي فأكرمه. فهذا لفظ عام يجوز أن تخصصه كأن تقول: إلا فلانا وفلانا فلا يبقى يشمل إلا واحدًا.

ومثال الجمع المسلمون والمسلمات والعلماء نحو: أكتب عن العلماءَ الذين صحبتهم. فهذا لفظ عام يجوز أن تخصصه كأن تقول: إلا فلانا وفلانا بحيث يبقى يشمل ثلاثة أفراد فقط ولا يجوز التخصيص أقل من ذلك لأنه أقل الجمع.

ثالثا: العام ثلاثة أقسام وهي:

١- العام الباقي على عمومه. أي الذي لم يدخله التخصيص إطلاقا، وهذا قليل جدا، حتى قال بعضهم: ما مِن عام إلا وقد خصّ إلا نادرًا. ومن الباقي على عمومه قوله تعالى: ( والله بكل شيء عليم ) وقوله: ( ولا يظلم ربك أحدا ) وقوله: (حرمت عليكم أمهاتكم ).

٢- العام المراد به الخصوص. مثل قوله تعالى: ( الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ) فقد ذكر أهل التفسير أن القائل واحد وهو نعيم بن مسعود الأشجعي.

٣- العام المخصوص. وأمثلته كثيرة جدا كآية إن الإنسان لفي خسر.

والفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص: أن العام المخصوص عمومه مرادٌ تناولا لا حكما نحو: ( فاقتلوا المشركين ) يعم كل المشركين ولكن جاءت نصوص أخرى فأخرجت أهل الذمة، فإخراج أهل الذمة من قوله فاقتلوا المشركين هو من إباحة القتل الذي هو الحكم لا من تناول لفظ المشركين لهم لأنهم مشركون حقيقة كالوثنيين غير أنهم طرأ لهم وصف الذمة فمنع قتلهم.

أما العام المراد به الخصوص عمومه ليس مرادًا لا تناولا ولا حكما أي لا يوجد عموم من أصله بل هو لفظ كلي كلفظ الناس استعمل في جزئي أي في فرد واحد وهو نعيم بن مسعود فهو مجاز قطعا كاستعمال الكل وإرادة الجزء في قوله تعالى:

يجعلون أصابعم في آذانهم. فالأصبع كلّ يشمل كل أجزاء الأصبع ولكنه أريد جزء مخصوص منه وهو الأنملة لأنه لا يتأتى إدخال كامل الأصبع في الأذن.

رابعا: الأصح أن العام المخصوص حقيقة في الباقي بعد التخصيص فهو حجة.

أي أن اللفظ العام بعد تخصيصه لايصير مجازا بل يبقى عاما يستغرق جميع الصور إلا ما دلّ الدليل على خروجه من عمومه فيحتج به بعد التخصيص على أي صورة لم يثبت تخصيصها.

خامسا: يعمل بالعام قبل البحث عن المخصّص ولو بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

أي إذا جاء نص عام فإنا نعمل به ولا نتوقف عن العمل به إلى حين ثبوت عدم المخصص لأن الأصل عدمه لا فرق في ذلك في عمل الصحابة بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم أو عمل المسلمين به بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

## ( شرح النص )

### التخصيصُ

قصرُ العامِّ على بعضِ أفرادِهِ، وقَابِلُهُ حكمٌ ثبتَ لمتعَدِّدٍ، والأصحُّ جوازُهُ إلى واحدٍ إنْ لمْ يكنْ العامُّ جمعًا، وأقلِّ الجمعِ إنْ كانَ، والعامُّ المخصوصُ عمومُهُ مرادٌ تناولًا لا حكمًا، والمرادُ بِهِ الخصوصُ ليس مرادًا بلْ كليٌّ استُعمِلَ في جزئيٍّ فهوَ مجازٌ قطعًا، والأصحُّ أنَّ الأوَّلَ حقيقةٌ فهوَ حُجَّةٌ، ويعملُ بالعامِّ ولوَ بعدَ وفاةِ النبيِّ قبلَ البحثِ عنِ المخصِّصِ.

.....................................................................................................

( التخصيصُ ) أي هذا مبحثه وهو ( قصرُ العامِّ ) أي قصر حكمه ( على بعضِ أفرادِهِ ) بأن لا يراد منه البعض الآخر (وقَابِلُهُ ) أي التخصيص ( حكمٌ ثبتَ لمتعَدِّدٍ ) كقوله تعالى: فاقتلوا المشركين. خص منه الذمي ونحوه كالمعاهد ( والأصحُّ جوازُهُ ) أي التخصيص ( إلى واحدٍ إنْ لمْ يكنْ العامُّ جمعًا ) كمَن والمفرد المعرف ( و ) إلى ( أقلِّ الجمعِ ) وهو ثلاثة على المختار ( إنْ كانَ ) جمعا كالمسلمين والمسلمات، وقيل: يجوز إلى واحد مطلقا أي سواء أكانت صيغة الجمع مفردة أم جمعا، وقيل: لا يجوز إلى واحد مطلقا وهو قول شاذ ( والعامُّ المخصوصُ عمومُهُ مرادٌ تناولًا ) بأن يشمله لفظه ( لا حكمًا ) لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص ( و ) العام ( المرادُ بِهِ الخصوصُ ليسَ ) عمومه ( مرادًا ) تناولاً ولا حكما (بلْ ) هو ( كليٌّ ) من حيث إن له أفرادا بحسب أصله ( استُعمِلَ في جزئيٍّ ) أي فرد منها ( فهوَ مجازٌ قطعًا ) بلا خلاف كقوله تعالى: الذين قال لهم الناس .. الآية أي نعيم بن مسعود الأشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه ( والأصحُّ أنَّ الأوَّلَ ) أي العام المخصوص ( حقيقةٌ ) في الباقي بعد التخصيص، وقيل: حقيقة إن كان الباقي غير منحصر بعدد معين لبقاء خاصة العموم وهو عدم الانحصار وإلا فمجاز، وقيل: غير ذلك ( فهوَ ) أي الأول وهو العام المخصوص على القول بأنه حقيقة ( حُجَّةٌ ) جزما لاستدلال الصحابة به من غير نكير، وعلى القول بأنه مجاز الأصح أنه حجة أيضا، وقيل: غير حجة ( ويعملُ بالعامِّ ولوَ بعدَ وفاةِ النبيِّ) صلى الله عليه وسلّم ( قبلَ البحثِ عنِ المخصِّصِ ) لأن الأصل عدمه ولأن احتماله مرجوح وظاهر العموم راجح والعمل بالراجح واجب، وقيل: لا يعمل به بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث لاحتمال التخصيص، وعلى القول الثاني يكفي في البحث عن ذلك الظن بأنه لا مخصص على الأصح، وقيل: بل لا بد من البحث حتى يقطع بأنه لا وجود للمخصص.

## الدرس الأربعون- مباحث الكتاب

### المخَصِّص- الاستثناء

أولا: المخصص للعام قسمان: متصل - أي لا يوجد منفردا عن العام كالمستثنى فإنه مخصص للعام ولا يوجد إلا مع المستثنى منه- ومنفصل- أي يستقل بنفسه ولا يذكر مع العام- والمتصل خمسة أقسام: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، والبدل.

ثانيا: الاستثناء هو: الإخراج مِن متعدد بإلا أو إحدى أخواتها، كغير وسوى وخلا وغيرها.

ويشترط للاعتداد به شرطان:

١- أن يصدر المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد. فلو قال شخص: إلا عمرًا، عقب قول غيره: جاءَ الرجالُ، يكون لغوًا.

٢- أن يتصل المستثنى بالمستثنى منه بحسب العادة، فلا تضر سكتة قصيرة لنحو تنفس أو سعال، فإن انفصل بغير ذلك كان الاستثناء لغوا.

ولا بد أيضا من نية الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه، فلو قال زيدٌ: عليّ الطلاقُ لا أكلمها أبدا إن شاء الله، يجب إرادة الإتيان بالمشيئة التي هي استثناء قبل الفراغ من يمين الطلاق، فلو تكلم بالطلاق ثم حالا خطر له أن يقول إن شاء الله لا ينفعه هذا الاستثناء كما هو مصرح به في كتب الفقه.

ثالثا: الاستثناء المنقطع إطلاق اسم الاستثناء عليه مجازٌ.

الاستثناء المنقطع هو: ما لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه. مثل: ما جاءَ القوم إلا حمارًا.

وهل الاستثناء يعم المتصل والمنفصل أو هو حقيقة في المتصل مجاز في المنفصل ؟ قولان.

رابعا: لو قال شخص: لزيدٍ عليّ عشرةُ دنانير إلا ثلاثة. فظاهر هذا الكلام ونحوه التناقض لأنه أثبت الثلاثة في ضمن العشرة- فإن العشرة تشتمل على الثلاثة بدلالة التضمن- ثم نفاها بقوله إلا ثلاثة.

ويدفع بأن المراد بالعشرة هو حقيقتها فتشمل كل أفرادها ثم أخرجت منها ثلاثة فبقي سبعة ثم وقع الإسناد، أي أن التناقض حصل لأنه فهم أنه يوجد حكمان: إثبات ونفي أي أننا أثبتنا لزيد عليه عشرة دنانير كاملة ثم نفينا ثبوتها كاملة، ولكن في الحقيقة الاستثناء - أي الإخراج- قبل الإسناد أي أننا نطرح ١٠ من ٣= ٧ ثم نسند الكلام مع السبعة فلا يوجد إلا حكم واحد فكأنه قال: لزيد عليّ الباقي من عشرة أخرجت منها ثلاثة.

وقيل: بل المراد بالعشرة ليس حقيقتها بل المراد بعضها وهو سبعة مجازًا من إطلاق الكل وهو عشرة وإرادة البعض وهو سبعة والقرينة هو إلا ثلاثة.

خامسا: لا يجوز الاستثناء إذا استغرق المستثنى المستثنى منه. فلو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة. عدّ لغوا ولزمته عشرة.

أما إذا لم يستغرق فهو جائز سواء كان الباقي أقل أم أكثر أم مساويا. نحو: له علي عشرة إلا تسعة أو إلا ثلاثة أو إلا خمسة.

سادسا: الأصح أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي.

إذا قلنا: قامَ القومُ، فهنا شيئان: القيام، والحكم بوقوعه من القوم. فإذا استثنينا وقلنا إلا زيدًا فهل المستثنى مُخْرَج من القيام أو من الحكم به ؟ ذهب الجمهور إلى الأول وذهب الحنفية إلى الثاني.

فإذا قلنا: قامَ القومُ إلا زيدًا. فعلى الأصح نكون قد أثبتنا القيام للقوم ونفيناه عن زيد، وعند الحنفية نكون قد أثبتنا القيام لزيد وسكتنا عن زيد فقد يكون قائما كالقوم وقد لا يكون.

وإذا قلنا: ما قامَ القومُ إلا زيدًا. فعلى الأصح نكون قد نفينا القيام عن القوم وأثبتناه لزيد، وعند الحنفية نكون قد نفينا القيام عن القوم وسكتنا عن زيد فقد يكون قائما وقد لا يكون.

سابعا: الاستثناءات المتعددة إن عطف بعضها على بعض عادت إلى الأول منها.

مثل: له عليّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين، فيلزمه واحد فقط؛ لأن ١٠-٤-٣-٢=١ أي نخرج مجموع الاستثناءات وهي تسعة من العشرة.

وإن لم يعطف بعضها على بعض عاد كل واحد إلى ما يليه ما لم يستغرقه. مثل: له عليّ عشرة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين، فيلزمه سبعة؛ لأنا نخرج الاثنين من الثلاثة ٣-٢=١، ثم نخرج الباقي وهو واحد من الأربعة ٤-١=٣، ثم نخرج الباقي وهو ثلاثة من العشرة ١٠-٣=٧.

أما إذا استغرق كل واحد ما يليه فهو باطل مثل: له عليّ عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر.

إلا إذا استغرق ما يليه لكنه لم يستغرق العدد الأول فإنه يصح. نحو: له عليّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة، فهنا كل عدد ما عدا العشرة أكبر مما قبله ويستغرقه ولكن لم يستغرق العشرة فيخرج المجموع من العدد الأول أي ٢+٣+٤= ٩ تخرج من العشرة ١٠-٩= ١ فيلزمه واحد أي يكون الحال كما هو في مسألة الاستثناءات المتعاطفة.

ثامنا: الأصح أن الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يعود للكل إذا لم يدل دليل على خلافه.

نحو: أكرمْ العلماءَ وحبّسْ ديارَكَ -جمع دور- على أقاربك واعتق عبيدك إلا الفسقة منهم.

فهل استثناء الفسقة يعود على الكل أي على العلماء والأقارب والعبيد أو يعود على الأخير فقط ؟

الظاهر عوده على الكل، وقيل: يعود إلى الأخير فقط.

فإن دلّ دليل على كونه يعود إلى شيء ما فإنه يصار إليه كقوله تعالى: ( ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا ) فلا خلاف في أن الاستثناء يعود إلى الأخير أي الدية لا على الكفارة.

تاسعا: قرن الجملتين لفظا بعطف إحداهما على الأخرى لا يقتضي التسوية بينهما إلا في الحكم المذكور أما الحكم المعلوم لإحداهما من الخارج فلا يستويان فيه.

مثال ذلك: حديث أحمد وأبي داود : ( لا يبولنّ أحدُكم في الماءِ الدائمِ ولا يغتسلْ فيه مِن الجنابةِ ).

فالحكم المذكور هو النهي عن البول والاغتسال في الماء الدائم هما مشتركان فيه أي أن كلا منهما منهي عنه، والحكم الذي لم يذكر هو تنجيس الماء المعلوم من الخارج أنه ثابت للبول، فلا يقتضي هذا أن يكون الاغتسال من الجنابة ينجس الماء.

( شرح النص )

وهوَ قسمانِ: متصلٌ وهوَ خمسةٌ: الاستثناءُ وهوَ: إخراجٌ بنحوِ إلا مِن متكلمٍ واحدٍ في الأصحِّ، ويجبُ اتِّصالُهُ عادةً في الأصحِّ، أَمَّا في المنقطِعِ فمجازٌ في الأصحِّ، والأَصحُّ أَنَّ المرادَ بعَشَرَةٍ في: عليَّ عشرةٌ إلا ثلاثةً العَشَرَةُ باعتبارِ الآحادِ ثُمَّ أُخرجَتْ ثلاثةٌ ثمَّ أُسْنِدَ إلى الباقي تقديرًا وإن كانَ قبلَهُ ذكرًا، ولا يَصِحُّ مُسْتَغْرِقٌ، والأصحُّ صِحَّةُ استثناءِ الأكثرِ والمساوي والعَقْدِ الصحيحِ، وأَنَّ الاستثناءَ مِن النفيِ اثباتٌ وبالعكسِ، والمتعَدِّدَةُ إن تعاطفتْ فلِلْمُستثنى مِنهُ، وإلا فكلٌ لما يليهِ ما لمْ يستغْرِقْهُ، والأصحُّ أنَّهُ يعودُ للمتعَاطِفَاتِ بِمُشَرِّكٍ، وأنَّ القِرانَ بينَ جملتينِ لفظًا لا يقتضي التسويةَ بينهما في حكمٍ لم يذكرْ.

........................................................................................................

( وهوَ ) أي المخصص للعام ( قسمانِ ) أحدهما ( متصلٌ ) أي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام ( وهوَ خمسةٌ ) أحدها ( الاستثناءُ ) بمعنى صيغته ( وهوَ ) أي الاستثناء نفسه ( إخراجٌ ) من متعدّد ( بنحوِ إلا ) من أدوات الإخراج وضعا كخلا وعدا وسوى واقعا ذلك الإخراج مع المخرج منه ( مِن متكلمٍ واحدٍ في الأصحِّ ) وقيل: لا يشترط وقوعه من واحد، فقول القائل: إلا زيدا عقب قول غيره: جاء الرجال، استثناء على الثاني لغو على الأول ( ويجبُ ) أي يشترط (اتِّصالُهُ ) أي الاستثناء بمعنى صيغته بالمستثنى منه ( عادةً في الأصحِّ ) فلا يضر انفصاله بنحو تنفس أو سعال فإن انفصل بغير ذلك كان لغوا، وقيل: يجوز ما دام في المجلس، وقيل: يجوز ما لم يشرع في كلام آخر، وقيل: يجوز انفصاله إلى شهر، وقيل إلى سنة، ولا بد من نية الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه ( أَمَّا ) الاستثناء بمعنى صيغته ( في المنقطِعِ ) وهو ما لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه نحو: ما في الدار إنسان إلا الحمار ( فمجازٌ ) فيه أي في المنقطع ( في الأصحِّ ) لتبادره في المتصل إلى الذهن، وقيل حقيقة فيهما، ولا يعدّ المنقطع من المخصصات. ثم لما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يدخل المستثنى في المستثنى منه، ثم ينفى وكان ذلك أظهر في العدد لنصوصيته في آحاده دفعوا ذلك فيه بما ذكرته بقولي: ( والأَصحُّ أَنَّ المرادَ بعَشَرَةٍ في ) قولك: لزيد ( عليَّ عشرةٌ إلا ثلاثةً العَشَرَةُ باعتبارِ الآحادِ ) جميعها ( ثُمَّ أُخرجَتْ ثلاثةٌ ) بقولك: إلا ثلاثة ( ثمَّ أُسْنِدَ إلى الباقي ) وهو سبعة ( تقديرًا وإن كانَ ) الإسناد ( قبلَهُ ) أي قبل إخراج الثلاثة (ذكرًا ) أي لفظا فكأنه قال: له عليّ الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة، وليس في هذا إلا إثبات ولا نفي أصلا فلا تناقض، وقيل المراد بعشرة في ذلك سبعة، وقوله إلا ثلاثة قرينة لذلك بيّنت إرادة الجزء باسم الكل مجازا ( ولا يَصِحُّ ) استثناء ( مُسْتَغْرِقٌ ) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه فلو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة لزمه عشرة ( والأصحُّ صِحَّةُ استثناءِ الأكثرِ) من الباقي نحو له عليّ عشرة إلا تسعة ( و ) صحة استثناء ( المساوي ) نحو له عشرة إلا خمسة ( و ) صحة استثناء ( العَقْدِ الصحيحِ ) نحو: له مائة إلا عشرة، والعقد نحو العشرة والعشرين والثلاثين، وخرج بالعقد غيره كاثني عشر فلم يختلف فيه، وخرج بالصحيح المكسر نحو: له مائة إلا عشرة ونصف فلم يختلف فيه أيضا، وقيل: لا يصح في الأكثر، وقيل: لا يصح في المساوي، وقيل: لا يصح في العقد الصحيح فلا يقال مثلا: له علي مائة إلا عشرة بل يقال: له عليّ تسعون ( و ) الأصح ( أَنَّ الاستثناءَ مِن النفيِ اثباتٌ وبالعكسِ) وقيل: لا بل المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه وهو منقول عن

الحنفية، قال الشيخ محمد أسعد عبه جي رحمه الله في سلم الوصول: ولما ورد عليهم – أي على الحنفية– الإثباتُ في كلمة التوحيدِ لاشكَّ فيه وإلا لم يدخل في الإسلامِ أجابوا: بأن الإثبات في كلمة التوحيد هو بعرف الشرع أي لا بوضع اللغة فيه، وردّه ابن دقيق العيد: بأن الشارع قد خاطب الناس بهذه الكلمة عموما لإثبات التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج إلى أمر زائد، ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لبيّن الشارع ما يحتاج إليه، فالحق أن هذا من أصل وضعها. اهـ. عطار ( و ) الاستثناءات ( المتعَدِّدَةُ إنْ تعاطفتْ فـ ) هي عائدة ( للمستثنى منهُ ) لتعذر عود كل منها إلى ما يليه بوجود العاطف نحو: له عليّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين، فيلزمه واحد فقط، ونحو: له علي عشرة إلا عشرة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزمه العشرة للاستغراق ( وإلا ) أي وإن لم تتعاطف ( فكلٌّ ) منها عائد ( لما يليهِ ) نحو: له عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة ( ما لمْ يستغْرِقْهُ ) فإن استغرق كل ما يليه بطل الكل نحو: له عليّ عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر، إلا إذا استغرق ما يليه لكنه لم يستغرق العدد الأول فإنه يصح نحو: له عليّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة فيلزمه واحد ( والأصحُّ أنَّهُ ) أي الاستثناء ( يعودُ للمتعَاطِفَاتِ ) أي لكل منها حيث يصلح الإستثناء لذلك بأن لا يكون ثمة دليل على ارادة البعض منها ( بـ ) حرف ( مُشَرِّكٍ ) بين المتعاطفات كالواو والفاء سواء كانت المتعاطفات جملا كأكرم العلماء وحبّسْ ديارك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم أم مفردات كتصدق على الفقراء والمساكين والعلماء إلا الفسقة منهم، وقيل للأخير فقط لأنه المتيقن، وحيث وجد الدليل الذي يعين عود الاستثناء فلا خلاف كما في قوله تعالى: والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب. فإنه عائد للكل بلا خلاف، وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ.. إلى قوله إلا أن يصدقوا. فإنه عائد إلى الأخير أي الدية دون الكفارة بلا خلاف، وخرج بالحرف المشرّك غيره كبل ولكن وأو فلا يعود ذلك إلا للأخير ( و ) الأصح ( أنَّ القِرانَ بينَ جملتينِ لفظًا ) بأن تعطف إحداهما على الأخرى ( لا يقتضي التسويةَ ) بينهما ( في حكمٍ لم يذكرْ ) وهو معلوم لإحداهما من خارج مثاله خبر أبي داود: لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة. فالبول فيه ينجسه بشرطه –وهو كونه أقل من قلتين أو كان أكثر من قلتين وتغير فيه– كما هو معلوم من الأدلة الأخرى ولا يقتضي هذا أن الاغتسال من الجنابة تنجس الماء الدائم كذلك، وقيل يقتضي التسوية بينهما فيه، ولذا ذهب بعضهم إلى أن الاغتسال في الماء من الجنابة ينجسه للقران بينهما.

## الدرس الحادي والأربعون- مباحث الكتاب

### المخَصِّص- تتمة المتصل

أولا: ومن المخصصات المتصلة الشرط وهو: تعليق أمر بأمر كل منهما في المستقبل.

نحو: أَكرمْ بني تميم إِنْ جاءوا. أي الجائين منهم.

والشرط كالاستثناء في مسائله:

١- في وجوب اتصال الشرط بالعام عادة فلا يضر نحو تنفس أو سعال، فإن انفصل بغير ذلك كان لغوا، ولا بد من الإتيان بنية الشرط قبل الفراغ من الصيغة كما تقدم في الاستثناء.

٢- في كونه عائدًا لكل المتعاطفات نحو: أَكرمْ طلبةَ العلمِ، وساعدْ أصحابَكَ، وأَحسنْ إلى الغرباءِ إنْ حضروا.

٣- في كونه يصح إخراج الأكثر به وبقاء الأقل نحو: أكرم بني تميم إن كانوا علماء، ومعلوم أن العلماء منهم أقل من عوامهم.

ثانيا: ومن المخصصات الصفة المعتبر مفهومها نحو: أكرمْ بني تميم الفقهاء، خرج بالفقهاء غيرهم، وخرج بقولنا المعتبر مفهومها التي لم يعتبر مفهومها كالتي خرجت مخرج الغالب أو سيقت جوابا لسؤال أو حادثة كما تقدم في بحث المفهوم.

والصفة كالاستثناء في المسائل الثلاث المذكورة في الشرط من الاتصال مع النية، والعود للكل في المتعاطفات نحو: وقفتُ على أولادي وأولادهم المحتاجين، وصحة إخراج الأكثر بها.

ثالثا: ومن المخصصات الغاية نحو: أكرمْ بني تميم إلى أن يعصوا. أي فإن عصوا لا يكرمون.

والمراد بالغاية هنا غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تذكر كقوله تعالى: ( قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية ) فلو لم يذكر حتى يعطوا الجزية لوجب قتالهم على كل حال أعطوا الجزية أم لم يعطوها.

وأما الغاية التي لايشملها العموم لو لم تذكر فليست للتخصيص بل لتحقيق العموم كما في قوله تعالى: ( سلام هي حتى مطلع الفجر ) فالليلة شاملة لجميع أجزائها وتنتهي بطلوع الفجر والفجر ليس جزءًا منها فهو غير داخل فيها سواء ذكرت الغاية أم لم تذكر لكن ذكرها أفاد أن الحكم يعم جميع أجزاء الليلة فلا يحتمل أن يكون المقصود بعضها.

ومثل: قُطِعتْ أصابعُ فلانٍ من الخنصر إلى الإبهام، فالأصابع تشمل الكل ولو لم نذكر من الخنصر إلى الإبهام لبقي الشمول ولكن فائدته التنصيص على العموم.

والغاية كالاستثناء في المسائل الثلاث المذكورة في الشرط من الاتصال مع النية، والعود للكل في المتعاطفات وصحة إخراج الأكثر بها.

خامسا: البدل أي بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال مثال الأول: أكرم الناسَ العلماءَ منهم، أي أكرم الناس إن كانوا علماء، ومثال الثاني: أعجبني زيدٌ علمُهُ، أي تخصص الإعجاب بعلمه فقط دون لون بشرته أو جسمه أو ماله مثلا.

( شرح النص )

والشَّرْطُ وهوَ: تعليقُ أمرٍ بأمرٍ كلٌّ منهما في المستقبَلِ أو ما يدُلُّ عليه، وهوَ كالاستثناءِ.
والصِّفَةُ والغايةُ وهما كالاستثناءِ، والمرادُ غايةٌ صَحِبَها عمومٌ يشمَلُها ولمْ يُرَدْ بها تحقيقُهُ مثلُ: حتى يُعْطوا الجزيةَ، وأَمَّا مثلُ: حتى مَطلَعِ الفجرِ، وقُطِعَتْ أصابِعُهُ من الخِنصِرِ إلى الإبهامِ فلتحقيقِ العمومِ.
وبدلُ بعضٍ أو اشتمالٍ، ولم يذكرْهُ الأكثرُ.

..........................................................................................................

( و ) ثاني المخصصات المتصلة ( الشَّرْطُ ) والمراد به الشرط اللغوي لا الشرط الأصولي وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ( وهو ) أي الشرط اللغوي ( تعليقُ أمرٍ بأمرٍ كلٌّ منهما في المستقبَلِ أو ما يدُلُّ عليهِ ) من صيغة نحو أكرم بني تميم إن جاءوا أي الجائين منهم، بمعنى أن الشرط يراد به أحد معنيين إما نفس التعليق المعنوي أو الصيغة اللفظية أي إن جاءوا في المثال السابق ( وهوَ ) أي الشرط المخصص ( كالاستثناءِ ) اتصالًا وعودا لكل المتعاطفات وصحة إخراج الأكثر به ( و ) ثالثها ( الصِّفَةُ ) المعتبر مفهومها كأكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم ( و ) رابعها ( الغايةُ ) كأكرم بني تميم إلى أن يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه ( وهما ) أي الصفة والغاية ( كالاستثناءِ ) اتصالًا وعودا، وصحة إخراج الأكثر بهما ( والمرادُ ) بالغاية ( غايةٌ صَحِبَها عمومٌ يشمَلُها ) أي يشمل تلك الغاية ظاهرا ( ولمْ يُرَدْ بها تحقيقُهُ ) أي تحقيق العموم بل أريد بها الإخراج ( مثلُ ) قوله تعالى: قاتلوا الذين لا يؤمنون إلى قوله ( حتى يُعْطوا الجزيةَ ) فإنها لو لم تأت لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا ( وأَمَّا مثلُ ) قوله تعالى: سلام هي ( حتى مَطلَعِ الفجرِ ) من غاية لم يشملها عموم صحبها، إذ طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله ( و ) مثل قولهم: ( قُطِعَتْ أصابِعُهُ من الخِنصِرِ إلى الإبهامِ ) من غاية شملها عموم صحبها لو لم تذكر وأريد بها تحقيقه ( فلتحقيقِ ) أي فالغاية فيه لتحقيق ( العمومِ ) فيما قبلها لا لتخصيصه فتحقيق العموم في الأول أن الليلة سلام في جميع أجزائها، وفي الثاني أن الأصابع قطعت كلها، والفرق في المثالين أن الفجر أي الغاية لم يدخل في الليل أي في المغيّا، بخلافه في الثاني فإن الإبهام من الأصابع ( و ) خامسها ( بدلُ بعضٍ ) من كل كما ذكره ابن الحاجب كقوله تعالى: لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ( أو ) بدل ( اشتمالٍ ) كما نقله مع ما قبله البرماوي عن أبي حيان عن الشافعي كأعجبني زيد علمه ( ولم يذكرْهُ ) أي البدل بشقيه ( الأكثرُ ) من الأصوليين بل أنكره جماعة منهم الشمس الأصفهاني.

## الدرس الثاني والأربعون– مباحث الكتاب

### المخَصِّص– المنفصل

المخصص المنفصل إما أن يكون بالعقل أو بالسمع أي النقل.

أولا: التخصيص بالعقل مثاله : قوله تعالى: ( الله خالق كل شيء ) فالعقل يدرك أن المقصود ما عدا الله تعالى.

ومثاله أيضا: قوله تعالى في الريح التي سخرها على قوم عاد: ( تدمر كل شيء ) فالعقل يدرك بواسطة المشاهدة بالبصر أن السماء مثلا لم تدمر.

ثانيا: التخصيص بالسمع، والمراد به ما كان متوقفا على السمع من الكتاب والسنة وغيرهما وله أقسام هي:

١ – تخصيص الكتاب بالكتاب مثاله: قوله تعالى: ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) فهذا عام في المطلقات سواء كن حوامل أم لا، فخص الحوامل بقوله تعالى: ( وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ).

٢– تخصيص السنة بالسنة مثاله: حديث البخاري: ( فيما سقت السماء العشر ) فهو عام في كثير الناتج وقليله، وقد خص بحديث الصحيحين: ( ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقةٌ ).

٣– تخصيص الكتاب بالسنة مثاله: قوله تعالى: ( يوصيكم الله في أولادكم.. ) الآية. فهذا شامل للولد المؤمن والولد الكافر، فخص بحديث الصحيحين: ( لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ).

٤ – تخصيص السنة بالكتاب مثاله: خبر مسلم: ( البكر بالبكر جلد مائة ) فهذا شامل للأمة، فخص بقوله تعالى: ( فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ).

٥– تخصيص الكتاب بالقياس مثاله: قوله تعالى: ( الزانية والزاني فاجلدوا .. ) الآية فهذا شامل للعبد وللأمة، فأما الأمة فخصت بقوله تعالى: ( فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ) وأما العبد فمقيس عليها، فيكون تنصيف العذاب على العبيد الثابت بالقياس مخصص لقوله تعالى.. والزاني.

٦– تخصيص السنة بالقياس مثاله: خبر مسلم السابق: ( البكر بالبكر جلد مائة ) فهذا شامل للعبد، فخص منه العبد بالقياس على الامة.

٧– تخصيص المنطوق بمفهوم المخالفة مثاله: حديث ابن ماجه وغيره: ( إن الماء لا ينجسه شيء ) فهذا عام في كثير الماء وقليله، وورد في حديث أحمد والأربعة: ( إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ) فإن مفهومه المخالف أن ما كان دون القلتين يحمل الخبث فيخص به عموم الحديث الأول ليكون الماء الذي لا ينجسه شيء هو ما كان قلتين فأكثر بخلاف ما كان دونهما.

٨- تخصيص المنطوق بمفهوم الموافقة مثاله: خبر أبي داود والبخاري معلقا: ( لَيُّ الواجِدِ يحل عرضه وعقوبته ) أي حبسه ولّيّ الواجد أي مماطلة الموسر بالدين فهذا شامل للوالدين وغيرهما خص بغير الوالدين لمفهوم قوله تعالى: ( فلا تقل لهما أف ) فإنه إذا كان يحرم التأفيف فمن باب أولى يحرم حبسهما.

( شرح النص )

ومنفَصِلٌ فيجوزُ في الأصحِّ التخصيصُ بالعقلِ، وتخصيصُ الكتابِ به، والسُّنةِ بها، وكلٍّ بالآخَرِ، وبالقياسِ، وبدليلِ الخطابِ، ويجوزُ بالفحوى.

..........

( و ) القسم الثاني من المخصص ( منفَصِل ) أي ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وهو العقل ( فيجوزُ في الأصحِّ التخصيصُ بالعقلِ ) سواء أكان بواسطة الحس من مشاهدة وغيرها من الحواس الظاهرة أم بدونها فالأول كقوله تعالى في الريح المرسلة على عاد: تدمر كل شيء، أي تهلكه، فإن العقل يدرك بواسطة الحس أي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء، والثاني كقوله تعالى: خالق كل شيء، فإن العقل يدرك بالضرورة أنه تعالى ليس خالقا لنفسه ولا لصفاته الذاتية، وكقوله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا، فإن العقل يدرك بالنظر أن الطفل والمجنون لا يدخلان لعدم الخطاب، وقيل لا يجوز ذلك لأن ما نفي العقل حكم العام عنه لم يشمله العام إذ لا تصح إرادته، وبما تقرر علم أن التخصيص بالعقل شامل للحس كما سلكه ابن الحاجب، لأن الحاكم فيه إنما هو العقل فلا حاجة إلى إفراده بالذكر خلافا لما سلكه الأصل فإنه جعل المخصص المنفصل ثلاثة عقل وحس وسمع ( و ) يجوز في الأصح ( تخصيصُ الكتابِ به ) أي بالكتاب كتخصيص قوله تعالى: والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء، الشامل للحوامل ولغير المدخول بهنّ بقوله: وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ، وبقوله: يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ فما لكم عليهنّ من عدة تعتدونها، وقيل لا يجوز ذلك ( و ) يجوز في الأصح تخصيص ( السُّنةِ ) المتواترة وغيرها ( بها ) أي بالسنة كذلك كتخصيص خبر البخاري: فيما سقت السماء العشر، بخبر الصحيحين: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. وقيل لا يجوز ( و ) يجوز في الأصح تخصيص ( كلٍّ ) من الكتاب والسنة ( بالآخرِ ) فالأول كتخصيص آية المواريث الشاملة للولد الكافر بخبر الصحيحين: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم. فهذا تخصيص بخبر الواحد فبالمتواترة أولى، وقيل لا يجوز بخبر الواحد، والثاني كتخصيص خبر مسلم: البكر بالبكر جلد مائة. الشامل للأمة بقوله تعالى: فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب. وقيل لا يجوز ذلك، ومن السنة فعل النبي وتقريره، فيجوز في الأصح التخصيص بهما، وذلك كأن يقول الوصال حرام على كل مسلم، ثم يفعله أو يقر من فعله ( و ) يجوز في الأصح تخصيص كل من الكتاب والسنة ( بالقياسِ ) المستند إلى نص خاص ولو خبر واحد كتخصيص آية الزانية والزاني الشاملة للأمة بقوله تعالى: فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، وقيس بالأمة العبد، وقيل لا يجوز ذلك ( وبدليلِ الخطابِ ) أي مفهوم المخالفة كتخصيص خبر ابن ماجه وغيره: الماء لا ينجسه شيء، بمفهوم حديث: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث. رواه أحمد والأربعة، وقيل لا يخصص مفهوم المخالفة المنطوق ( ويجوزُ ) التخصيص ( بالفحوى ) أي مفهوم الموافقة، كتخصيص خبر أبي داود وغيره: ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته. أي حبسه بمفهوم قوله تعالى: فلا تقل لهما أف، فيحرم حبسهما للولد وهو ما نقل عن المعظم من الأصحاب وصححه النووي.

# الدرس الثالث والأربعون- مباحث الكتاب

## مسائل في التخصيص

أولا: الأصح أن عطف العام على الخاص لا يخصص العام.

مثاله: لو قيل: لا يُقتَلُ الذميُّ بحربيّ ولا المسلم بكافر. فالحربي خاص، والكافر عام في كل كافر فيبقى هذا على عمومه في الأصح، وقيل: بل يخصص به ليكون المعنى: لا يقتل الذمي بحربي ولا يقتل المسلم بكافر حربي، ولذا أجازوا قتل المسلم بالذمي.

وكذا عطف الخاص على العام لا يخصص العام المعطوف عليه في الأصح، كما في حديث أبي داود والنسائي المتقدم : ( لا يقتلُ مسلمٌ بكافر ولا ذو عهد في عهده ) أي بحربي فلا يقتضي هذا أن يكون الكافر خاصا أيضا بالحربي أي أن المعنى لا يقتل مسلم بكافر أي كافر كان ذميا أو حربيا بينما لا يقتل المعاهد بحربي.

ثانيا: الأصح أن رجوع الضمير إلى بعض العام لا يخصص ذلك العام.

مثاله: قوله تعالى: ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ) فالضمير في بعولتهن يرجع إلى الرجعيات من المطلقات. وهذا خاص، والمطلقات في الأول عام في الرجعيات والبوائن. فيبقى هذا على عمومه، ولا يقتضي أن يراد بالمطلقات المأمورات بالتربص الرجعيات فقط.

ثالثا: الأصح أن مذهب الراوي لا يخصص النص العام الذي رواه ولو كان صحابيا. وقيل يخصصه إن كان صحابيا وإلا فلا.

مثال ذلك حديث البخاري من رواية ابن عباس مرفوعا: ( مَنْ بدّل دينه فاقتلوه ) فهذا نص عام في المرتد رجلا كان أو امرأة. وروى ابن أبي شيبة والدارقطني في سننه عن ابن عباس قال: لا تقتل النساء إذا هن ارتددن. فمذهبه هذا لا يخصص عموم الحديث الذي رواه لأنه يكون فهما له.

رابعا: الأصح أن ذكر بعض أفراد العام لا يخصص ذلك العام بذلك البعض.

مثاله: حديث مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بشاة ميتة فقال: ( هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به ) فقالوا: إنها ميتة. فقال: إنما حرم أكلها. وحديث الترمذي وغيره: ( أيما إهاب دبغ فقد طهر ). فالأول خاص بإهاب الشاة الميتة، والثاني عام في إهاب كل ميتة، فعلى الأصح لا يكون ذكر الشاة تخصيصا للنص العام بل يبقى على عمومه.

فمتى ذكر الشارع لفظا عاما وحكم عليه بحكم ما، ثم حكم على فرد من أفراده بنفس الحكم فلا يكون تخصيصا للعام.

خامسا: العام لا يقصر على المعتاد السابق وروده.

مثاله: كما لو كانت عادة الناس تناول البر كقوت ثم ورد نهي عن بيع الطعام بنفس جنسه متفاضلا، فهل يقصر النهي على الطعام المعتاد وهو البر فيكون هو المنهي عنه دون غيره أو يبقى على عمومه؟ الأصح يبقى على عمومه.

وكذا لا يقصر العام على غير المعتاد.

مثاله: لو كانت عادة الناس جارية ببيع البر بجنسه متفاضلا ثم ورد نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا، فهل يقصر النهي على غير البر المعتاد أو يبقى على عمومه ؟ الأصح يبقى على عمومه.

والفرق في المسألتين أن المعتاد في الأولى غير داخل في العام؛ إذْ المعتاد هو تناول البر والعام هو البيع، أما الثانية فالمعتاد فيها داخل في العام لأنه البيع في النص والعادة.

والقصد أن عادة الناس لا تؤثر في تخصيص العام على الأصح.

سادسا: أن مثل قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا أو قضى بكذا لا يدل على العموم.

مثاله: قول أبي هريرة رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر. رواه مسلم. فالغرر لفظ عام يعم كل أنواعه فقيل بالعموم، واعترض بأن أبا هريرة لم ينقل لنا لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فيحتمل أن نهيه كان عن بيع غرر معين فلا يشمل كل بيع غرر. وأجيب بأن الصحابي ثقة عارف باللغة واستنباط الأحكام فلا ينقل لفظا عاما إلا وقد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على العموم. واعترض بأن قد يكون هذا بحسب اجتهاده وما ظهر له.

والله أعلم.

( شرح النص )

والأَصحُّ أَنَّ عطفَ العامِّ على الخاصِّ، ورجوعَ ضميرٍ إلى بعضٍ، ومذهبَ الرَّاوي، وذكرَ بعضِ أَفرادِ العامِّ لايُخَصِّصُ، وأَنَّ العامَّ لا يُقْصَرُ على المعتادِ ولا على ما وراءَهُ، وأَنَّ نحوَ: نَهَى عنْ بيعِ الغَرَرِ لايَعُمُّ.

........................................................................................................

( والأَصحُّ أَنَّ عطفَ العامِّ على الخاصِّ ) وعكسه وهو عطف الخاص على العام لا يخصص العام، وقال الحنفي يخصصه أي يقصره على الخاص، مثال عطف العام على الخاص لو قيل: لا يُقتَلُ الذميُّ بحربيّ ولا المسلمُ بكافر. فالحربي خاص، والكافر عام في كل كافر فيبقى هذا على عمومه في الأصح، فالمسلم معطوف على الذمي وبكافر معطوف على بحربي بواسطة الواو في قوله ولا المسلم فهو من عطف المفردات عطف المسلم على الذمي وعطف بكافر على بحربي، ومثال عطف الخاص على العام حديث أبي داود والنسائي: لا يقتل مسلمٌ بكافرٍ ولا ذو عهدٍ في عهدِهِ. أي بحربي، فالكافر عام، والحربي خاص فيبقى العام على عمومه، فذو عهد معطوف على مسلم وبحربي المقدر معطوف على بكافر ( و ) الأصح أن ( رجوعَ ضميرٍ إلى بعضٍ ) من العام لا يخصصه مثاله قوله تعالى: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء. مع قوله بعده: وبعولتهن أحق بردهن. فضمير وبعولتهن للرجعيات بينما يشمل قوله والمطلقات الرجعيات والبوائن، وقيل: لا يشملهن ويؤخذ حكمهن من دليل آخر كالإجماع ( و ) الأصح أن ( مذهبَ الرَّاوي ) للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا، وقيل يخصصه مطلقا أي سواء كان الراوي صحابيا أم لا، وقيل يخصصه إن كان صحابيا، وذلك كخبر البخاري من رواية ابن عباس مرفوعا: من بدل دينه فاقتلوه. مع قوله إن صح عنه أن المرتدة لا تقتل ( و ) الأصح أن ( ذكرَ بعضِ أَفرادِ العامِّ) بحكم العام ( لا يخصِّصُ ) العام، وقيل يخصصه، مثاله خبر الترمذي وغيره: أيما إهاب دبغ فقد طهر. مع خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلّم مر بشاة ميتة فقال: هلا أخذتم إهابها فدبتغموه فانتفعتم به. فقالوا إنها ميتة. فقال: إنما حرم أكلها ( و ) الأصح ( أَنَّ العامَّ لا يُقْصَرُ على المعتادِ ) السابق ورود العام ( ولا على ما وراءَهُ ) أي المعتاد بل يجري العام على عمومه فيهما، وقيل: يقصر على ذلك، فالأول: كأن كانت عادتهم تناول البر، ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلًا، فقيل: يقصر الطعام على البر المعتاد، والثاني: كأن كانت عادتهم بيع البر بالبر متفاضلًا، ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلًا، فقيل: يقصر الطعام على غير البر المعتاد، والأصح لا يقصر في الحالتين ( و ) الأصح ( أنَّ نحوَ ) قول الصحابي إنه صلى الله عليه وسلّم ( نَهَى عن بيعِ الغرر ) كما رواه مسلم من رواية أبي هريرة ( لا يَعُمُّ ) كل غرر وقيل يعمه لأن قائله عدل عارف باللغة واستنباط الأحكام الشرعية، فلولا ظهور عموم الحكم مما قاله النبي صلى الله عليه وسلّم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالغرر، قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك، إذ يحتمل أن يكون النهي عن بيع الغرر بصفة يختص بها فتوهمه الراوي عاما، ومثل نهيه عن شيء لو قال قضى رسول الله صلى الله عليم وسلم بكذا وجاء بلفظ عام فإنه يرد عليه الاحتمال.

## الدرس الرابع والأربعون– مباحث الكتاب

### تكملة مسائل التخصيص

الكلام الوارد جوابا لسؤال إمّا أن يكون مستقلا بإفادة المعنى– بأن لا يحتاج إلى ذكر السؤال– وإما أن لا يستقل.

أولا: جواب السؤال غير المستقل أي الذي لا يفيد بدون ذكر السؤال كنعم وبلى تابع للسؤال في عمومه وخصوصه؛ لأن السؤال معاد في الجواب.

كما لو سئل: هل في الحبوب زكاة ؟ فقيل: نعم؛ فيعم كل حبّ، أو سئل: هل في الحنطة زكاة؟ فقيل: بلى فيختص بها.

ثانيا: جواب السؤال المستقل إما أن يكون أعم من السؤال، وإما أن يكون اخص منه، وإما ان يكون مساويا.

١– إن كان الجواب مساويا للسؤال في العموم والخصوص فأمره واضح أي في كونه تابعا للسؤال عموما وخصوصا.

مثاله أن يقال: ماذا على مَن جامع في نهار رمضان ؟ فيجاب: بأن مَن جامع في نهار رمضان فعليه كفارة. فواضح أن الجواب عام يشمل كل مجامع.

ومثل أن يقال جامعتُ في نهار رمضان فماذا عليّ ؟ فيقال عليكَ إن جامعتَ في نهار رمضان كفارة. فهذا خاص.

٢– وإن كان الجواب أخص من السؤال فهذا إما أن يمكن معرفة حكم المسكوت عنه كما لو قال قائل: ماذا على مَن أفطر رمضان بغير عذر ؟ فيقال له: مَن جامع في نهار رمضان فعليه كفارة. فالجواب أخص من السؤال ولكن المفهوم من قوله: جامع أنه لا كفارة بغير الجماع. فهذا جائز.

أو لم يمكن معرفة حكم المسكوت عنه فهذا غير جائز؛ لأن فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٣– وإن كان الجواب أعم من السؤال فهي المسألة المعروفة بـ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

مثاله حديث الترمذي وغيره: قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: إن الماء طهور لا ينجسه شيء. فالسؤال خاص بماء بئر بضاعة والجواب عام فيعم كل ماء.

ثالثا: صورة السبب قطعية.

أي أن الصورة التي هي سبب ورود النص العام كماء بئر بضاعة في الحديث المتقدم قطعية الدخول في النص العام فلا يجوز إخراجها بالاجتهاد.

ويقرب من صورة السبب فتكون قطعية مثلها ما إذا ورد في القرآن خاص وتلاه في رسم المصحف عام للمناسبة بينهما فإنه يفهم منه أن ذلك الخاص داخل في الحكم العام قطعا.

مثاله: قوله تعالى: ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت.. ) الآية فإنها نزلت في شأن اليهود الذين يكتمون الأمانة التي رعوها ببيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم التي في كتبهم، ثم قال بعدها : ( إن الله يأمركم أن

تؤدوا الأمانات إلى أهلها ) فهذا عام في كل أمانة وتدخل أمانة بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم قطعا، فهي تشبه سبب النزول، مع أنهما لم يتحدا في النزول فقد ذكروا أن قوله تعالى إن الله يأمركم.. نزل بعد ست سنين من نزول قوله ألم تر..

رابعا: إذا ورد نص عام وبعد وقت العمل بموجبه ورد خاص معارض له فإن هذا الخاص ناسخ للعام بالنسبة لما تعارضا فيه. وهذا يسمى بالنسخ الجزئي.

مثاله قوله تعالى: ( اقتلوا المشركين ) ثم ورد النهي عن قتل أهل الذمة فإن هذا ينسخ الأمر بقتلهم الذي دل عليه عموم المشركين.

فإن لم يكن الخاص ورد بعد وقت العمل بالعام لم يكن ناسخا له بل كان مخصصا له فتشمل هذه ما يلي:

١- أن يرد الخاص بعد العام ولكنه يرد قبل دخول وقت العمل بالعام.

٢- أن يرد العام بعد الخاص أي أن يتقدم الخاص ثم يأتي بعده عام عكس ما سبق.

٣- أن يتقارن العام والخاص في الورود بأن عقبَ أحدهما الآخر.

٤- أن يجهل تاريخ المتقدم والمتأخر.

ففي كل هذه الحالات يخصص الخاص العام.

فإن قيل: فما الفرق حينئذ بين النسخ الجزئي وبين التخصيص ولِمَ لمْ تعتبروا النسخ تخصيصا ؟

قلنا: إن التخصيص بيان للمراد من العام- أي أن تلك الصورة الخاصة ليست مندرجة في الحكم العام- وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فإنا لو قلنا: إن النص الخاص الذي ورد بعد العمل بالعام مخصص للعام لكان فيه تأخير للبيان عن وقت الحاجة وهو وقت العمل بالنص، ولكن لو قلنا: هذا نسخ فهذا يعني أن المثال الخاص كان مندرجا في النص العام ثم نسخ وأخرج من العام، ففي التخصيص بيان أن الصورة الخاصة لم تدخل في العام، وفي النسخ دخول أولي فيه ثم إخراجها منه.

خامسا: إذا ورد نصان كل منهما عام من وجه وخاص من وجه آخر وبينهما تعارض فإنه يصار حينئذ إلى الترجيح بينهما.

مثاله: حديث البخاري: من بدل دينه فاقتلوه، مع نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء. رواه البخاري ومسلم.

فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة، والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات. فيصار إلى الترجيح وقد ترجح الأول بقيام القرينة على اختصاص الحديث الثاني بسببه وهن الحربيات فإنه صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مقتولة في بعض غزواته فقال لم قتلت وهي لا تقاتل ونهى عن قتل النساء. كما في سنن أبي داود وغيره فعلم أنه أراد بهن الحربيات.

## ( شرح النص )

مسألةٌ: جوابُ السؤالِ غيرُ المستقلِ دونَهُ تابعٌ لهُ في عمومِهِ، والمستقلُ الأخصُّ جائزٌ إنْ أمكنَتْ معرفةُ المسكوتِ عنهُ والمساوي واضحٌ والأصحُّ أنَّ العامَ على سببٍ خاصٍّ معتبرٌ عمومُهُ، وأنَّ صورةَ السببِ قطعيةُ الدخولِ فلا تخصُّ بالاجتهادِ، ويقربُ منها خاصٌّ في القرآنِ تلاهُ في الرَّسْمِ عامٌّ لمناسبةٍ.

مسألةٌ: الأصحُّ إنْ لمْ يتأخرْ الخاصُّ عن العملِ خَصَّصَ العامَّ وإلا نَسَخَهُ، وإنْ كانَ كلٌّ عامًا مِنْ وجهٍ فالتَّرجيحُ.

.................................................................................................................................

هذه ( مسألةٌ: جوابُ السؤالِ غيرُ المستقلِ دونَهُ ) أي دون السؤال كنعم وبلى وغيرهما مما لو ابتدئ به لم يفد ( تابعٌ لهُ ) أي للسؤال ( في عمومِهِ ) وخصوصه، لأن السؤال معاد في الجواب، فالأول كخبر الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وسلّم سئل عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: أينقص الرطب إذا يبس. قالوا: نعم. قال: فلا إذًا . فيعم كل بيع للرطب بالتمر سواء صدر من السائل أو من غيره، والثاني كقوله تعالى: فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم. فالكلام على خصوص أولئك المخاطبين فلا يعم غيرهم ( والمستقِلُّ ) دون السؤال ثلاثة أقسام: أخص من السؤال، ومساوٍ له، وأعم. فـ (الأخصُّ) منه ( جائزٌ إنْ أمكنتْ معرفةُ ) الحكم ( المسكوتِ عنهُ ) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلّم: مَن جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهِر. في جواب مَن أفطر في نهار رمضان ماذا عليه ؟ فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير جماع لا كفارة فيه، فإن لم يمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب لم يجز لتأخير البيان عن وقت الحاجة ( والمساوي ) له في العموم والخصوص ( واضحٌ ) في كونه يتبعه عموما وخصوصا مثال العموم: كأن يقال لمن قال: ما على من جامع في نهار رمضان؟ من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار، ومثال الخصوص: كأن يقال لمن قال: جامعت في نهار رمضان ماذا عليّ ؟ عليكَ إن جامعت في نهار رمضان كفارة كالظهار، وأما الأعم منه فمذكور في قولي: ( والأصحُّ أنَّ العامَّ ) الوارد ( على سببٍ خاصٍّ ) في سؤال أو غيره ( معتبرٌ عمومُهُ ) نظرا لظاهر اللفظ، وقيل: مقصور على السبب لوروده فيه سواء أوجدت قرينة التعميم أم لا. فالأول كقوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما. إذ سبب نزوله على ما قيل أن رجلاً سرق رداء صفوان بن أمية، فذكر السارقة قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط، والثاني – وهو ما لم توجد فيه قرينة التعميم– كخبر الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدريّ قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: إن الماء طهور لا ينجسه شيء. أي مما ذكر من الحيض ولحوم الكلاب والنتن وغيرها من النجاسات، وقيل: مما ذكر وهو ساكت عن غيره، وقد تقوم قرينة على الاختصاص بالسبب كالنهي عن قتل النساء في الصحيحين، فإن سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة، وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدة ( و ) الأصح ( أنَّ صورةَ السببِ ) التي ورد عليها العام ( قطعيةُ الدخولِ ) فيه أي في العام لوروده فيها ( فلا تخصُّ ) منه ( بالاجتهادِ ) وقيل: ظنية كغيرها فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد. قال التقي السبكي والد تاج الدين السبكي: ( ويقربُ منها ) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول على الأصح أو ظنيه

على القول الثاني ( خاصٌّ في القرآنِ تلاهُ في الرَّسمِ ) أي رسم القرآن وإن لم يتله في النزول ( عامٌّ لمناسبةٍ ) بين التالي والمتلوّ كما في آية: ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت. فإنها إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرّضوا المشركين على الأخذ بثأرهم، ومحاربة النبيّ صلى الله عليه وسلّم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا: أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبيّ صلى الله عليه وسلّم المنطبق عليه، وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدّوها حيث قالوا للمشركين ما ذكر حسدا للنبيّ صلى الله عليه وسلّم، وقد تضمنت الآية أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبيّ صلى الله عليه وسلّم وذلك مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها. فهذا عام في كل أمانة وذاك خاص بأمانة هي بيان صفة النبيّ صلى الله عليه وسلّم بما ذكر والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول لست سنين مدة ما بين بدر وفتح مكة. هذه ( مسألةٌ الأصحُّ ) أنه ( إنْ لمْ يتأخرْ الخاصُّ عن ) وقت ( العملِ ) بالعام المعارض له بأن تأخر الخاص عن ورود العام ولكن قبل دخول وقت العمل، أو تأخر العام عن الخاص، أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر، أو جهل تاريخهما ( خَصَّصَ ) الخاص (العامَّ ) وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه، مثال العام: فاقتلوا المشركين. والخاص أن يقال: لا تقتلوا الذمي ( وإلا ) بأن تأخر الخاص عما ذكر ( نَسَخَهُ ) أي نسخ الخاص العام بالنسبة لما تعارضا فيه، وإنما لم يجعل ذلك تخصيصا، لأن التخصيص بيان للمراد بالعام وتأخير البيان عن وقت العمل ممتنع كما سيأتي ( و ) الأصح أنه ( إنْ كانَ كلٌّ ) من المتعارضين ( عامًا مِن وجهٍ ) خاصا من وجه ( فالترجيحُ ) بينهما من خارج واجبٌ لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما أو جهل تاريخهما. وقالت الحنفية: المتأخر ناسخ للمتقدم. مثال ذلك خبر البخاري: من بدّل دينه فاقتلوه. وخبر الصحيحين: أنه صلى الله عليه وسلّم نهى عن قتل النساء. فالأوّل عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردّة، والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات، وقد ترجّح الأوّل بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه وهو الحربيات.

# الدرس الخامس والأربعون- مباحث الكتاب

## المطلق والمقيّد

أولا: المطلق: لفظ دلّ على الماهيّة بلا قيد. نحو: أكرمْ رجلًا، فالرجل لفظ دل على ماهية هي الذكر البالغ من بني آدم، ولم يذكر معه قيد زائد يخصصه بحصة معينة من الرجل نحو: أكرم رجلًا مؤمنا أو عالما أو فقيرا ونحوه، فيكون الرجل مطلقا.

وكذا إذا قيل: ( رجل- امرأة -ذئب- سيارة- ثلاجة- بيت- قميص- طائرة... ) كل هذه الألفاظ تدل على معنى ومفهوم كلي أي ماهية عارية عن كل قيد فتكون مطلقة ويسمى المطلق باسم الجنس أيضا.

وقولنا: بلا قيد أي من وحدة أو كثرة أو غيرهما من القيود كالرجل يراد به حقيقته الذهنية مجردة من التقييد بكونه واحدا أو أكثر طويلا أو قصيرا مؤمنا أو كافرا بل ينظر إلى محض معناه وهو الذكر البالغ.

فاحترزنا بقولنا بلا قيد عما يلي:

١- المقيد بقيد التعيين الذهني وهو علم الجنس كأسامة فإنه ليس من المطلق.

٢- المقيد بقيد الوحدة الخارجية المعينة كزيد وهذا الرجل.

٣- المقيد بقيد الوحدة غير المعينة وهو النكرة كرجل.

٤- المقيد بقيد الكثرة المحصورة وهو اسم العدد كعشرين.

٥- المقيد بقيد الكثرة غير المحصورة أي المستغرقة لجميع الأفراد وهو العام كأكرم كل رجل.

ثانيا: النكرة هي: لفظ دال على الماهية مع قيد الوحدة غير المعينة أي هي الفرد المنتشر والشائع في جنسه. كرجل.

فالفرق بين المطلق والنكرة فرق اعتباري لا حقيقي لاتحادهما في نفس الأمثلة كرجل ورقبة وكتاب وسيارة، فلفظ رجل مثلا من حيث دلالته على محض معناه الذهني مطلقا من كل قيد حتى قيد الوحدة فهو مطلق، ومن حيث دلالته على فرد واحد خارجي غير معين أي على هذا الرجل أو ذاك فهو نكرة.

ثالثا: المطلوب تحصيله في المطلق هو الماهية والوحدة ضرورية إذْ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد.

فإذا قيل: اعتقْ رقبةً، فالمطلوب تحقيق ماهية العتق ولا يوجد ذلك في الخارج إلا بعتق رقبة واحدة، فالمطلق يدل على الوحدة ولكن ليس بالمطابقة بل بالالتزام.

رابعا: المقيّد هو: لفظ دال على الماهية مع قيد من القيود، نحو أكرم رجلًا عالما، واعتق رقبة مؤمنة، فالمقيد هو المطلق مع إضافة قيد عليه كقوله تعالى: ( فصيام شهرين متتابعينِ ).

خامسا: الإطلاق والتقييد يجتمعان في لفظ واحد بجهتين مختلفتين كقوله تعالى: ( فتحرير رقبة مؤمنة ) فهذا لفظ مقيد من جهة الدين ولكنه مطلق من جهة أخرى كالذكورة والأنوثة والصغر والكبر.

سادسا: ذهب الآمدي وابن الحاجب وغيرهما من الأعلام إلى عدم التفريق بين المطلق والنكرة ولا حتى بالاعتبار فالمطلق عندهم هو: لفظ دال على واحد لا بعينه من أفراد الجنس. فهو موضوع للوحدة مطابقة لا التزاما.

وكونه موضوعا للواحد حيث لم يثن اللفظ أو يجمع كرجلين ورجال نحو: أكرم رجلين، وأكرم رجالا فهو من المطلق الذي هو النكرة فإذا قيل أكرم رجلين أي اثنين غير معينين من الجنس وإذا قيل أكرم رجالا أي ثلاثة فأكثر غير معينين من أفراد الجنس.

سابعا: المطلق والمقيّد كالعام والخاص، فما جاز تخصيص العام به جاز تقييد المطلق به، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب، وتقييد الكتاب بالسنة وبالقياس وبالمفهوم، ويجوز تقييد السنة بالسنة، وتقييد السنة بالكتاب وبالقياس وبالمفهوم.

مثاله: قال تعالى: ( حرمت عليكم الميتة والدم ) قيد الدم بالمسفوح في قوله تعالى: ( قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ).

( شرح النص )

## المطلقُ والمقيَّدُ

المختارُ أَنَّ المطلقَ ما دلَّ على الماهيةِ بلا قيدٍ.

والمطلقُ والمقيَّدُ كالعامِّ والخاصِّ.

........................................................................................................

( المطلقُ والمقيَّدُ ) أي هذا مبحثهما ( المختارُ أَنَّ المطلقَ ) ويسمى اسم جنس أيضا ( ما ) أي لفظ ( دلّ على الماهيةِ بلا قيدٍ ) من وحدة وغيرها فهو كلي، وقال الآمدي وابن الحاجب هو: ما دل على شائع في جنسه. ومذهبهم هذا هو الموافق لأهل العربية قال العلامة العطار: ... وبه تعلم ترجيح ما ذكره ابن الحاجب والآمدي وأن ما قالاه هو الموافق لأسلوب الأصوليين؛ لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين، والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التي هي أمور عقلية فتدبر. اهـ وعلى مختار المصنف اللفظ في المطلق والنكرة واحد، والفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس أيضا، أو مع قيد الشيوع يسمى نكرة، والقائل بالقول الثاني ينكر اعتبار الأوّل في مسمى المطلق ( والمطلقُ والمقيَّدُ كالعامِّ والخاصِّ ) فيما مرّ فما يخص به العام يقيد به المطلق وما لا فلا؛ لأن المطلق عام من حيث المعنى فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة والسنة بها وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس والمفهومين.

## الدرس السادس والأربعون- مباحث الكتاب

### حالات المطلق والمقيّد

إذا جاء نص مطلق ولم يأت ما يقيده فأمره واضح يبقى على إطلاقه، وإذا جاء نص مقيد ولم يأت في موضع آخر مطلقا فأمره واضح أيضا وهو أن يعمل بالقيد، ولكن إذا جاء نص مطلق وفي موضع آخر مقيد فما هو العمل ؟ فهذه المسألة لها عدة حالات يختلف الجواب باختلافها وهي:

أولا: اتحاد الحكم والسبب. ولهما في هذه الحالة صور:

١- أن يكونا مثبتين. كأن يقال في كفارة الظهار في محل: اعتق رقبة، ويقال في محل آخر: اعتق رقبة مؤمنة، فهنا كلا النصين مثبتان والحكم فيهما واحد وهو وجوب عتق رقبة، وسببهما واحد وهو ظهار الزوجة. فالحكم ينظر فيه:

إن ورد المقيد بعد دخول وقت العمل بالمطلق، فحينئذ يكون المقيد ناسخا للمطلق فيجب عتق رقبة مؤمنة.

فإن لم يكن المقيد ورد بعد وقت العمل بالمطلق لم يكن ناسخا له بل كان مقيدا له فتشمل هذه ما يلي:

أ- أن يرد المقيد بعد المطلق ولكنه يرد قبل دخول وقت العمل بالمطلق.

ب- أن يرد المطلق بعد المقيد أي أن يتقدم المقيد ثم يأتي بعده مطلق عكس ما سبق.

ج- أن يتقارن المطلق والمقيد في الورود بأن عقبَ أحدهما الآخر.

د- أن يجهل تاريخ المتقدم والمتأخر.

ففي كل ما سبق يحمل المطلق على المقيد أي يعمل بالمقيد فيجب عتق رقبة مؤمنة.

٢- أن يكون أحدهما مثبتا والآخر منفيا. كأن يقال في محل: اعتق رقبة، ويقال في محل آخر: لا تعتق رقبة كافرة، أو يقال: اعتق رقبة مؤمنة، وفي محل آخر: لا تعتق رقبة.

وفي هذه الصورة يقيد المطلق بضد الصفة التي قيد بها المطلق، فيجب اعتاق رقبة مؤمنة وينهى عن اعتاق رقبة كافرة.

٣- أن يكونا منفيين أي غير مثبتين. كأن يقال في محل: لا تعتق مكاتبا، ويقال في محل آخر: لا تعتق مكاتبا كافرا. فيحمل المطلق على المقيد، وحاصله: أنه لا يعتق مكاتبا كافرا.

ويلاحظ أن المسألة في هذه الصورة تكون من قبيل العام والخاص لأن مكاتبا نكرة في سياق النهي فيعم، فتكون المسألة من باب تخصيص العام لا تقييد المطلق وإن عبر بهما مجازا.

ثانيا: أن يتحد حكمهما ويختلف سببهما. مثل ما ورد في كفارة الظهار: ( فتحرير رقبة ) بالإطلاق، وفي كفارة القتل: ( فتحرير رقبة مؤمنة ) بالتقييد. فالحكم وجوب الرقبة في الحالتين والسبب في الأولى الظهار وفي الثانية القتل.

فيحمل المطلق على المقيد قياسا أي تقيد كفارة القتل بالإيمان قياسا على كفارة الظهار والجامع هو حرمة سببهما وهو الظهار والقتل.

وقالت الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيد لاختلاف السبب فيهما فتجب رقبة مؤمنة في الظهار وتجوز الكافرة في القتل.

ثالثا: أن يختلف حكمهما ويتحد سببهما. مثاله: ما ورد في التيمم من مسح اليدين بالإطلاق، وفي الوضوء بالتقييد إلى المرافق. فالسبب هنا واحد فيهما وهو الحدث، والحكم مختلف وهو المسح في التيمم والغسل في الوضوء.

فيحمل المطلق على المقيد قياسا، بعلة جامعة بينهما، وهي هنا الحدث الموجب للحكمين المسح والغسل، فتقيد الأيدي في التيمم بالمرافق حملا لها على الأيدي في الوضوء المقيدة بالمرافق.

وخالفت الحنفية أيضا فقالوا لا يحمل المطلق على المقيد لاختلاف السبب.

رابعا: أن يختلف حكمهما وسببهما. كما في قوله تعالى: ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ) فقيد الشاهدين بالعدل. وقال تعالى: ( والذين يظاهرون من نسائهم .. ) الآية فأطلق الرقبة، فالحكم في الأول الإشهاد وفي الثاني العتق، والسبب فيهما مختلف فهو في الأول الوصية وفي الثاني الظهار.

وواضح أنه لا علاقة لأحدهما بالآخر فيبقى المطلق على إطلاقه.

خامسا: أن يطلق في موضع ويقيد في موضع ثان بقيد ويقيد في موضع ثالث بقيد مختلف. فهذا له صورتان:

١- ألا يكون المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من حيث القياس بل يكون القيدان على السواء فيبقى المطلق على إطلاقه.

مثاله: ما ورد في قضاء صيام رمضان: ( فعدة من أيام أخر ) بالإطلاق. وورد في كفارة الظهار ( فصيام شهرين متتابعين ) مقيدا بالتتابع. وورد في صيام التمتع بالحج: ( فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ) بالتفريق.

فالحكم واحد وهو وجوب الصيام ولكن السبب مختلف في كل منها فيعمل بكل حالة على ما ورد فيها من غير تقييد.

٢- أن يكون المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس بأن وجد الجامع بين المطلق وبين أحد المقيدين فإنه يقيد به حينئذ قياسا.

مثاله: ما ورد في صيام كفارة اليمين بالإطلاق. وفي كفارة الظهار بالتتابع. وفي صيام التمتع بالتفريق. فيقيد صيام كفارة اليمين بما قيّد به صيام كفارة الظهار؛ لأن اليمين منهي عنه كالظهار بخلاف التمتع بالحج.

وهذا المثال إنما هو على القول القديم للإمام الشافعي القائل بوجوب التتابع وإلا فالمذهب الجديد المفتى به لا يجب التتابع في صيام الكفارة لدليل آخر.

( شرح النص )

وَأَنَّهَا في الأَصحِّ إنِ اتَّحَدَ حكمُهُما وسَبَبُهُ وكانا مثبتينِ فإنْ تأخَّرَ المقيَّدُ عن العملِ بالمطلقِ نَسَخَهُ وإلا قيَّدَهُ، وإنْ كانَ أحدُهما مثبتًا والآخرُ خلافَهُ قُيِّدَ المطلقُ بضِدِّ الصِّفَةِ، وإلا قُيِّدَ بها في الأصحِّ وهيَ خاصٌ وعامٌّ، وإنْ اختلفَ حكمُهَا أو سببُهُما ولمْ يكنْ ثَمَّ مُقَيَّدٌ بمتنافيينِ أو كانَ أولى بأحدِهما قُيِّدَ قياسًا في الأصحِّ.

........................................................................................................................

( وَأَنها ) أي المطلق والمقيد ( في الأَصحِّ إنِ اتَّحَدَ حكمُهُما وسَبَبُهُ ) أي سبب حكمهما ( وكانا مثبتينِ ) كأن يقال في كفارة الظهار في محل أعتق رقبة، وفي آخر أعتق رقبة مؤمنة ( فإنْ تأخَّرَ المقيَّدُ ) بأن علم تأخره ( عن ) وقت ( العملِ بالمطلقِ نَسَخَهُ ) أي المطلق ( وإلا ) بأن تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل، أو تأخر المطلق عن المقيد، أو تقارنا، أو جهل تاريخها ( قيَّدَهُ ) أي المطلق جمعا بين الدليلين، وقيل: يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى القيد ( وإنْ كانَ أحدُهما مثبتًا والآخرُ خلافَهُ ) نحو: أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة، أو أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة ( قُيِّدَ المطلقُ بضِدِّ الصِّفَةِ ) في المقيد ليجتمعا فيقيد في المثال الأول بالإيمان، وفي الأخير بالكفر ( وإلا ) بأن كانا منفيين نحو: لا يجزيء عتق مكاتب لا يجزيء عتق مكاتب كافر ( قُيِّدَ ) المطلق ( بها ) أي بالصفة ( في الأصحِّ ) وقيل: يعمل بالمطلق ( وهيَ ) أي المسألة حينئذ (خاصٌّ وعامٌّ ) لعموم المطلق في سياق النفي الشامل للنهي ويكون المقيد مخصصا لا مقيدا. ويكون التعبير عنهما بالمطلق والمقيد مجازا في الاصطلاح كما ذكره العلامة العطار في حاشيته ( وإنْ اختلفَ حكمُهُمَا ) مع اتحاد سببهما كما في قوله تعالى في التيمم: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم. وفي الوضوء: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق. وسببهما الحدث مع القيام إلى الصلاة أو نحوها وحكمهما مختلف من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرفق ( أو ) اختلف ( سببُهُما ) مع اتحاد حكمهما ( ولمْ يكنْ ثَمَّ مُقَيَّدٌ ) في محلين ( بمتنافيينِ ) كما في قوله تعالى في كفارة الظهار: فتحرير رقبة. وفي كفارة القتل: فتحرير رقبة مؤمنة ( أو ) كان ثم مقيد بقيدين متنافيين، و ( كانَ ) المطلق ( أولى ) بالتقييد ( بأحدِهما ) من الآخر من حيث القياس كما في قوله تعالى في كفارة اليمين: فصيام ثلاثة أيام. وفي كفارة الظهار: فصيام شهرين متتابعين. وفي صوم التمتع: فصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم ( قُيِّدَ ) المطلق بالقيد أي حمل عليه ( قياسًا في الأصحِّ ) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال الأول أي مثال التيمم والوضوء موجب الطهر وهو الحدث، وفي الثاني وهو مثال الظهار والقتل حرمة سببهما من الظهار والقتل، وفي الثالث وهو المقيد بقيدين متنافيين النهي عن اليمين والظهار فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى من حمله على صوم المتمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع، والتمثيل به إنما هو على قول قديم للشافعي وهو القول بوجوب التتابع في كفارة اليمين، أما القول الجديد في المذهب المفتى به فلا، وقال الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد لاختلاف الحكم أو السبب فيبقى المطلق على إطلاقه. أما إذا كان ثم مقيد في محلين بمتنافيين ولم يكن المطلق في ثالث أولى بالتقييد بأحدهما من حيث القياس كما في قوله تعالى في قضاء رمضان: فعدة من أيام أخر. وفي كفارة الظهار: فصيام شهرين متتابعين. وفي صوم التمتع: فصيام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم. فيبقى المطلق على إطلاقه لامتناع تقييده

بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه، فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق، ولو اختلف سببهما وحكمهما كتقييد الشاهد بالعدالة وإطلاق الرقبة في الكفارة لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقا.

## الدرس السابع والأربعون– مباحث الكتاب

### الظاهر والمؤول

أولا: الظاهر: لفظ يدل على معناه دلالة ظنية، أي راجحة، ويحتمل المعنى المرجوح.

فلفظ أسد راجح في الحيوان المفترس المعروف ومرجوح في الرجل الشجاع. أي إن لم تكن قرينة.

ثانيا: المؤول: لفظ حُمِلَ فيه الظاهر على المعنى المرجوح لدليل.

كحمل الأسد على الرجل الشجاع في قولنا: رأيتُ أسدًا يحمل سيفا، لوجود القرينة.

فالتأويل: حمل الظاهر على المعنى المرجوح.

وهو صحيح إن كان لدليل، وفاسد إن كان لما يُظَنُّ دليلًا مع أنه في الواقع ليس كذلك أي لشبهة.

أما إذا كان حمله على المرجوح لا لدليل ولا لما يظن دليلا فهو لَعِبٌ لا تأويلٌ.

ثالثا: التأويل قسمان:

١– قريب وهو: ما يترجح على الظاهر بأدنى دليل.

كتأويل قوله تعالى: ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا .. ) الآية. فإنها بظاهرها تدل على الأمر بالوضوء حال التلبس بالقيام إلى الصلاة والدخول فيها. لكن الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط. لذلك أوّلوا القيام بالعزم عليه.

ونظيره قوله تعالى: ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) فإنها بظاهرها تدل على أن الإستعاذة بعد الفراغ من القراءة، بينما المراد هو إذا عزمتم على القراءة.

٢– بعيد وهو: ما لا يترجح على الظاهر بأدنى دليل بل يترجح عليه بدليل أقوى منه بحيث يقدم عليه. أي يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل عنده رجّحه.

مثال: ورد في حديث الترمذي وغيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أسلم وله عشر نسوة: ( أَمسِكْ أربعًا وفارقْ سائرهن ) فظاهره أن يُبقِي أربعا ويفارق الباقيات، سواء عقد عليهن معًا أم مرتبًا؛ لأن ترك الاستفصال ينزل منزل العموم كما سبق ذكر هذا.

وقال الحنفية: المراد ابتدئ العقد على أربع أي جدد العقد على أربع وذلك في حالة كونه عقد على العشرة معا، فإن كان تزوجهن مرتبا فإن المعنى أمسك الأربع الأوائل وفارق الباقيات.

وهذا تأويل بعيد؛ لأن معنى الإمساك الاستدامة لا الابتداء. ثم يبعد أن يخاطب حديث عهد بالإسلام بأمسك ويراد ابتدئ وهو لا يعرف شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك.

مثال آخر: ورد في الكفارة قوله تعالى: ( فإطعام ستين مسكينا ) وظاهره واضح لا يحتاج لتأويل.

وقال الحنفية: المعنى: فإطعامُ طعامِ ستين مسكينا، فأجازوا دفع ستين مدا من الطعام لمسكين واحد. وهذا بعيد؛ لأن فيه اعتبار شيء لم يرد في النص وهو تقدير ( طعام ) وإلغاء ما ورد من عدد المساكين، أي عدد من يعطى.

مثال آخر: ورد في حديث أبي داود والترمذي: ( لاصيامَ لمنْ لمْ يُبيت النيّة من الليل ). فإنه يدل بظاهره على وجوب تبييت نية الصيام مطلقا.

وقال الحنفية: المعنى: لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل إذا كان يقضي صياما أو نذر الصيام؛ لأنه يصح أن يصوم في غيرهما بنية في النهار.

وهذا بعيد؛ لأن الصيام نكرة في الحديث ورد بعد نفي فيعم وإذا بنيت النكرة على الفتح كانت نصا في العموم كما هو الحال هنا. نعم ورد نص بجواز النية في النهار لصيام النفل خاصة.

مثال آخر: ورد في حديث أبي داود والترمذي: ( ذكاة الجنين ذكاة أمه ). فظاهره أن ذكاة الأم هي ذكاة للجنين. أي يكتفى بذكاتها عن ذكاته فيها إذا وجد الجنين ميتا.

وقال الإمام أبو حنيفة: المعنى: ذكاة الجنين كذكاة أمه. أي يجب أن يذكى إذا نزل الجنين حيا، فإن كان ميتا فلا يجوز أكله.

وعند الإمام الشافعي وصاحبي أبي حنيفة الإمام أبي يوسف والإمام محمد بن الحسن الشيباني يجوز أكل الجنين الميت.

ولا يخفى بعد التأويل المذكور واستغناء النص عن التقدير.

( شرح النص )

## الظاهِرُ والمؤولُ

الظاهِرُ: ما دلَّ دلالةً ظنيّةً، والتأويلُ: حملُ الظاهرِ على المحْتَمَلِ المرجوحِ، فإنْ حُمِلَ لدليلٍ فصحيحٌ أَوْ لما يُظَنُّ دليلًا ففاسِدٌ أَو لا لشيءٍ فَلَعِبٌ، والأَوَّلُ قريبٌ وبعيدٌ كتأويلِ أَمْسِكْ بابتدئ في المعيَّةِ، وستّينَ مسكينًا بستينَ مُدًّا، ولا صيامَ لمنْ لمْ يُبَيِّتْ بالقضاءِ والنَّذرِ، وذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّهِ بالتَّشبيهِ.

............................................................................................................

( الظاهِرُ والمؤولُ ) أي هذا مبحثهما ( الظاهِرُ ) لغة الواضح واصطلاحا ( ما ) أي لفظ ( دلَّ ) على المعنى ( دلالةً ظنيّةً ) أي راجحة بوضع اللغة أو الشرع أو العرف، يحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كما مر أوائل الكتاب الأول كالأسد راجح في الحيوان المفترس لغة مرجوح في الرجل الشجاع، والصلاة راجحة في ذات الركوع والسجود شرعا مرجوحة في الدعاء الموضوعة له لغة، والغائط راجح في الخارج المستقذر عرفا مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة، وخرج المجمل لتساوي الدلالة فيه، والمؤول لأنه مرجوح، والنص كزيد لأن دلالته قطعية ( والتأويلُ: حملُ الظاهرِ على المحْتَمَلِ المرجوحِ فإنْ حُمِلَ ) عليه ( لدليلٍ فصحيحٌ ) حمله ( أَوْ لما يُظَنُّ دليلًا ) وليس دليلا في الواقع ( ففاسِدٌ أَوْ لا لشيءٍ فَلَعِبٌ ) لا تأويل ( والأَوَّلُ ) أي التأويل قسمان ( قريبٌ ) يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو: إذا قمتم إلى الصلاة. أي عزمتم على القيام إليها وقوله: إذا قرأت القرآن. أي أردت قراءته ( وبعيدٌ ) لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه أي بدليل أقوى من الظاهر ( كتأويلِ ) الحنفية ( أَمسِكْ ) من قوله صلى الله عليه وسلّم لغيلان لما أسلم على عشر نسوة: أمسك أربعا وفارق سائرهن. رواه الترمذي وغيره ( بابتدئ ) نكاح أربع منهن ( في المعيَّةِ ) أي فيما إذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل، ووجه بعده أن المخاطب بقوله أمسك قريب عهد بالإسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك، ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره ممن أسلم مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشرع على نقله لو وقع ( و ) كتأويل الحنفية ( ستّينَ مسكينًا ) من قوله تعالى: فإطعام ستين مسكينا ( بستينَ مُدًّا ) بتقدير مضاف أي فإطعام طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد، لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد، ووجه بعده أنه اعتبر في النص ما لم يذكر فيه من المضاف وألغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ( و ) كتأويل الحنفية خبر أبي داود وغيره ( لا صيامَ لمنْ لمْ يُبَيِّتْ ) أي الصيام من الليل ( بالقضاءِ والنَّذرِ ) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده أنه قصر للعام النص في العموم -حيث إن صيام نكرة مبنية على الفتح- على أمر نادر لندرة القضاء والنذر ( و ) كتأويل الإمام أبي حنيفة خبر أبي داود والترمذي ( ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّهِ بالتَّشبيهِ ) أي مثل ذكاتها أو كذكاتها فالمراد بالجنين الحي لحرمة الميت عنده وأحله صاحباه أبو يوسف والشيباني كالشافعي، ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه، إذْ أن الجنين خبر لما بعده أي ذكاة أم الجنين ذكاة له فيحل تبعا لها.

## الدرس الثامن والأربعون- مباحث الكتاب

### المجمل

أولا: المجمل هو: ما لم تتضح دلالته من قول أو فعل. أي هو له معنى متردد بين شيئين فأكثر فيحتاج إلى بيان ليرتفع الإجمال، وملاك تحديد أن هذا الأمر مجمل أو لا هو عدم وجود ظهور له في أحد المعنيين، فمتى وجد الظهور فلا إجمال.

مثال المجمل: المشترك كالقرء فإنه محتمل للطهر والحيض، فحمله الإمام الشافعي على الطهر، والإمام أبو حنيفة على الحيض، لما قام عندهما من الدليل الذي رفع الإجمال.

ومثل قيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلا تشهد. متفق عليه، فيحتمل أنه صلى الله عليه وسلم تركه متعمدا فيدل على جواز الترك أي أن التشهد ليس واجبا، ويحتمل أنه تركه ناسيا فلا يدل على أنه غير واجب.

ثانيا: الإجمال له أسباب منها:

١- الاشتراك. كالقرء. فكل مشترك مجمل ولكن ليس كل مجمل مشتركا.

٢- الإعلال. وذلك كلفظ مختار فإنه متردد بين أن يكون اسم فاعل أو اسم مفعول من الاختيار، فإن أصله مُخْتَيِر بكسر الباء فيكون اسم فاعل، أو مُخْتَيَر بفتح الباء فيكون اسم مفعول، وفي كلا الحالين تنقلب الياء إلى ألف لتحركها وانفتاح ما قبلها. ومثله مقتاد ومعتاد.

٣- تركيب اللفظ. كقوله تعالى: ( وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ) فإن الذي بيده عقدة النكاح تركيب مجمل لأن كلا من ولي المرأة والزوج بيده عقدة النكاح.

٤- استثناء مجهول. وذلك كما في قوله تعالى: ( أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ) فهذا المستثنى الذي لم يحله الله تعالى مجهول، فبالتالي لا ندري أي بهيمة الأنعام تحل وأيها تستثنى. ثم نزل البيان بقوله تعالى: ( حرمت عليكم الميتة والدم..) الآية.

٥- احتمال الحرف لمعان. وذلك كقوله تعالى: ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ) فالواو في قوله: ( والراسخون ) متردد بين العطف والابتداء فإن حملناه على العطف كان الراسخون في العلم يعلمون تأويله، وإن حملناه على الابتداء كان المعنى: لايعلم تأويله إلا الله، وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به.

٦- مرجع الضمير. وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: ( لا يمنع أحدكم جارَه أن يغرز خشبة في جدارِه ) رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم. فالضمير في جداره متردد بين أن يرجع إلى أحدكم وإن يرجع إلى جاره، فيحتمل أن يكون المعنى: لا يمنع أحدكم جاره أن يستخدم جدار جاره فيضع عليه خشبته، ويحتمل أن يكون المعنى: لا يمنع أحدكم جاره من استخدام جداره هو ووضع خشبته عليه، لأنه ماله وله أن يستعمله كما يشاء.

٧- مرجع الصفة. وذلك كقولنا: زيدٌ طبيبٌ ماهرٌ، فإن الصفة وهي ( ماهر ) يحتمل أن ترجع إلى زيد فيكون هو الماهر فتكون خبرا ثانيا لزيد، ويحتمل أن ترجع إلى طبيب، فيكون هو الماهر، أي طبه فهي نعت لطبيب، فهو مجمل بسبب تردده بين المهارة مطلقا وبين المهارة في الطب خاصة.

ثالثا: الأصح أنه لا إجمال فيما يلي:

١- قوله تعالى: ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) قال الجمهور لا إجمال فيها؛ إذْ لو كان لكان الإجمال إما في القطع أو في اليد. أما القطع فحقيقته اللغوية إبانة شيء متصل فلا إجمال فيه، وأما اليد فحقيقتها العضو إلى المنكب فلا إجمال فيها.

وقال بعض من الحنفية: هي من المجمل، فإن القطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح. واليد تطلق على جميع العضو وعلى البعض إلى الكوع وإلى المرفقين. والجواب إن إطلاق القطع على الجرح مجاز فالظاهر هو المتعين، وإطلاق اليد على بعضها مجاز أيضا لكن قامت القرينة هنا على أن المراد البعض وهو إلى الكوع.

٢- قوله تعالى: ( حرمت عليكم أمهاتكم ) وقوله: (حرمت عليكم الميتة ) ونحو ذلك مما فيه تحريم العين، فالجمهور على أنه لا إجمال فيه، إذْ قد علم باستقراء كلام العرب أن مرادهم في مثل ذلك تحريم الفعل المقصود منه كالأكل في المأكولات واللبس في الملبوسات. وقال جماعة: هو مجمل لأنه لما لم يمكن حمل التحريم على الأعيان وهي الأمهات والميتة كان لابد من تقدير مضاف فلا يدرى هل المقصود تحريم أكل الميتة أو تحريم بيعها أو مسّها أو غير ذلك كما أنه في الأم يحتمل نكاحها ويحتمل تملكها وغير ذلك.

وردّ قولهم بأن عرف الاستعمال قاض بإرادة النكاح من تحريم الأمهات والأكل من تحريم الميتة فلا إجمال.

٣- قوله تعالى: ( وامسحوا برؤوسكم ) فذهب بعضهم إلى أن المسح مجمل، وذلك لتردده بين مسح جميع الرأس ومسح بعضه على السواء، وردّ بأنه لا تردد فيه لأن المسح في الآية إنما هو لمطلق المسح الصادق بالقليل والكثير.

٤- روى ابن ماجه وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ) وذكر في كتب الفقه والأصول بلفظ: رُفِع عن أمتي. ولم يثبت. فالحديث لا إجمال فيه. وقال بعضهم: هو مجمل؛ إذْ لا يصح رفع المذكورات مع وقوعها من أفراد الأمة فلا بد من تقدير شيء كرفع المؤاخذة أو العقوبة أو الضمان. ولا مرجح فهو مجمل. والجواب: أن المرجح موجود وهو العرف، فإنه يقتضي أن المراد رفع المؤاخذة.

٥- قوله صلى الله عليه وسلم: ( لا نكاح إلا بوليّ ) رواه أبو داود والترمذي وحسّنه. قيل: إنه مجمل إذْ لا يصح نفي النكاح بدون ولي مع أنه موجود حسا فلا بد من تقدير شيء كنفي الصحة أو نفي الكمال ولا مرجح بدون بيان فهو مجمل. والجواب: تقدير نفي الصحة هو الأقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال وذلك كاف في الترجيح.

( شرح النص )

المجملُ: ما لمْ تتَّضِحْ دَلالَتُهُ، فلا إجمالَ في الأصحِّ في آيةِ السَّرِقةِ، ونحوِ: حُرِّمَتْ عليكُمُ الميتَةُ، وامْسَحُوا برؤوسِكم، ورُفِعَ عن أمتي الخطأُ، ولا نكاحَ إلا بوليٍّ، لوضوحِ دَلالةِ الكلِّ، بلْ في مثلِ: القرءِ، والنورِ، والجسمِ، والمختارِ، وقولِه تعالى: أَو يعفوَا الذي بيدِه عُقْدَةُ النّكاحِ، وإلا ما يُتلى عليكم، والراسخونَ، وقولِه عليهُ الصلاةُ والسلامُ: لا يمنعُ أحدُكُم جارَه أنْ يضعَ خَشَبَةً في جدارِه، وقولِكَ: زيدٌ طبيبٌ ماهِرٌ، والثلاثةُ زوجٌ وفردٌ.

........................................................................................................................................................

( المجملُ: ما لمْ تتَّضِحْ دَلالَتُهُ ) من قول أو فعل كقيامه صلى الله عليه وسلّم من الركعة الثانية بلا تشهد لاحتمال العمد والسهو، وخرج المهمل إذ لا دلالة له، والمبيّن لاتضاح دلالته ( فلا إجمالَ في الأصحِّ في آيةِ السَّرِقةِ ) وهي: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما. لا في اليد ولا في القطع، وقيل مجملة فيهما؛ لأن اليد تطلق على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب، والقطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح، ولا ظهور لواحد من ذلك، وإبانة الشارع من الكوع مبينة لذلك الإجمال الذي في اليد وفي القطع. قلنا: لا نسلم عدم ظهور واحد، لأن اليد ظاهرة في العضو إلى المنكب، والقطع ظاهر في الإبانة، وإبانة الشارع من الكوع دليل على أن المراد من اليد البعض فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين ( و ) لا في نحو: ( حُرِّمَتْ عليكُمُ الميتَةُ ) كحرمت عليكم أمهاتكم، وقيل مجمل. إذ لا يصح إسناد التحريم إلى العين لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره، وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملًا. قلنا: المرجح موجود وهو العرف فإنه قاض، بأن المراد في الأول تحريم الأكل ونحوه، وفي الثاني تحريم التمتع بوطء ونحوه ( و ) لا في قوله تعالى: ( امْسَحُوا برؤوسِكم ) وقيل: مجمل لتردده بين مسح الكل والبعض، ومسح الشارع الناصية مبين لذلك. قلنا: لا نسلم تردده بين ذلك، وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقلّ ما ينطلق عليه الاسم وبغيره، ومسح الشارع الناصية من ذلك ( و ) لا في خبر- على تقدير ثبوته بهذا اللفظ-: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. وقيل: مجمل، إذ لا يصح رفعها مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا. قلنا: المرجح موجود وهو العرف فإنه قاض بأن المراد منه رفع المؤاخذة ( و ) لا في خبر الترمذي وغيره: لا نكاح إلا بولي. وقيل: مجمل، إذ لا يصح النفي لنكاح بلا ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما، فكان مجملا. قلنا: المنفي هو النكاح الشرعي أي عقد النكاح لا وجود صورته، وبتقدير تسليم ذلك- أي من عدم صحة نفي النكاح بلا ولي في الواقع- نقول: إن المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات إذ ما انتفت صحته لا يعتد به، فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله ( لوضوحِ دَلالةِ الكلِّ ) كما مرّ بيانه فلا إجمال في شيء منه ( بلْ ) الإجمال ( في مثلِ القرءِ ) لتردده بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما، وحمله الشافعي على الطهر، والحنفي على الحيض لما قام عندهما من دليل ( و ) مثل ( النورِ ) لأنه صالح للعقل ونور الشمس مثلًا لتشابهما في الاهتداء بكل منهما. وفيه أن إطلاق النور على نور الشمس حقيقي وعلى نور العقل مجازي فلا إجمال فيه ( و )

مثل ( الجسمِ ) لأنه صالح للسماء والأرض مثلا لتماثلهما سعة وعددا. وفيه أن الجسم من المتواطئ وهو الكلي الذي ينطبق على مصاديقه بالتساوي كالإنسان يطلق على زيد وعمرو بالتساوي فحينئذ لا إجمال فيه ( و ) مثل ( المختارِ ) كمنقادٍ لتردده بين اسم الفاعل والمفعول بإعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا ( و ) مثل ( قولِه تعالى: أَو يعفوَا الذي بيدِه عُقْدَةُ النِّكاحِ ) لتردده بين الزوج والولي وحمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما من دليل ( و ) مثل قوله تعالى: أحلت لكم بهيمة الأنعام ( إلا ما يتلى عليكم ) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه وهو حرمت عليكم الميتة.. الآية ويسري الإجمال إلى المستثنى منه وهو: أحلت لكم بهيمة الأنعام. لأننا لا ندري أي بهيمة الأنعام قد أحلت وأيها قد استثنيت ( و ) مثل قوله تعالى ( الراسخونَ ) من قوله تعالى: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به. لتردده بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم من دليل ( و ) مثل ( قوله عليه الصلاة والسلام ) في خبر الصحيحين وغيرهما ( لا يمنعُ أحدُكُم جارَه أنْ يضعَ خَشَبَةً في جدارِه ) لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار أو إلى الأحد. وتردد الشافعي في القديم في المنع لذلك، والمذهب الجديد المنع من وضع الخشبة بدون إذن جاره لخبر الحاكم بإسناد صحيح في خطبة حجة الوداع: لا يحل لامرىء من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس ( و ) مثل ( قولِكَ: زيدٌ طبيبٌ ماهِرٌ ) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طبيب وإلى زيد ( و ) مثل قولك ( الثلاثةُ زوجٌ وفردٌ ) فالحكم بالزوجية والفردية معا يراد به اتصاف أجزاء الثلاثة بهما فالاثنان زوج والواحد فرد فيكون الكلام صادقا، ويراد به- بالنظر لظاهر الكلام ومفهومه بغض النظر عن الواقع- أن الثلاثة تتصف بالزوجية والفردية معا فيكون الكلام كاذبا فللتردد بالنظر إلى مفهوم الكلام عدّ مجملا، وقد يقال: إن كذب الاحتمال الثاني قرينة ظاهرة على تعين حمل الكلام على الاحتمال الأول فلا إجمال.

## الدرس التاسع والأربعون- مباحث الكتاب

### مسائل في المجمل

أولا: الأصح وقوع المجمل في الكتاب والسنة وقد تقدمت أمثلة لذلك.

وقيل: لم يقع وناقشوا تلك الأمثلة فقيل: لا إجمال في قوله تعالى: ( يعفو الذي بيده عقدة النكاح ) فإنه الزوج لأنه المالك للنكاح، وفي قوله تعالى: ( إلا ما يتلى عليكم ) إنه مقترن بتفسيره وهو ( حرمت عليكم الميتة.. ) الآية، وفي قوله تعالى: ( الراسخون في العلم ) إنه ظاهر في الاستئناف. وفي حديث: ( خشبة في جداره ) إنه ظاهر في عود الضمير إلى أحدكم لأنه المنهي عن المنع.

ثانيا: اللفظ الوارد في لسان إذا كان له مسمى شرعي ومسمى لغوي كالصلاة والصوم يحمل على الشرعي، فلا إجمال في ذلك؛ لأن الوارد في لسان الشرع إنما هو لبيان الشرعيات لا اللغويات. كما مر بيانه في مبحث الحقيقة والمجاز.

فإن ورد لفظ في لسان الشرع وتعذر حمله على المعنى الشرعي حقيقة فإنه يحمل على المجاز الشرعي بإيجاد علاقة بينه وبين المعنى الشرعي محافظة على المعنى الشرعي ما أمكن. وقيل: يكون مجملا لتردده بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي. وقيل: بل يحمل على المعنى اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز.

مثاله: حديث الترمذي وغيره: ( الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحلّ فيه الكلام ) فحمل الصلاة على الصلاة الحقيقية متعذر. فعلى القول الأول وهو الحمل على المجاز الشرعي يقال: الطواف كالصلاة أي في الطهارة والنية مثلا.

وعلى القول الثاني مجمل يحتاج إلى بيان من خارج.

وعلى القول الثالث يحمل على معنى الصلاة اللغوي وهو الدعاء؛ لاشتمال الطواف على الدعاء وإن كان غير واجب.

ثالثا: إذا ورد لفظ عن الشارع له معنيان إن حُمِلَ على أحدهما أفاد معنى واحدا، وإن حمل على الآخر أفاد معنيين ليس المعنى الأول أحدهما فإنه يكون مجملا. وقيل: يحمل على ما له معنيان لكثرة الفائدة.

مثاله: حديث مسلم: ( لا يَنْكِحُ المحرِمُ ولا يُنْكِحُ ) فالنكاح - بناء على أنه مشترك- له معنيان: الوطء والعقد، فإن حمل على الوطء أفاد في الحديث معنى واحدا وهو حرمة الجماع أي أن الرجل المحرم لا يطأ وأن المرأة المحرمة لا توطئ أي لا تمكن نفسها، وإن حمل على العقد أفاد معنيين وهما أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره، فهنا يكون الحديث مجملا يحتاج لبيان لاحتماله الوطء والعقد. وقيل: يحمل على معنى العقد لأن له مدلولين فيكون أكثر فائدة.

فإذا كان المعنى الأول أحد المعنيين عمل بالأول لأنه مذكور في كلا الحالتين، ويوقف الثاني.

مثاله: حديث مسلم: ( الثيّب أحق بنفسها من وليّها ) فالأحقية صادقة بأمرين: الأول أن تعقد لنفسها لا غير، والثاني متضمن لمعنيين: أن تعقد لنفسها كالأول، وأن تأذن لمن يعقد لها ولا يجبرها. فيحمل على أن تعقد لنفسها لأنه مذكور في

الحالتين كما قال به الإمام أبو حنيفة وكذا بعض أصحابنا في مكان لا ولي فيه ولا حاكم. وتبقى صورة أن تأذن لغيرها موقوفة.

( شرح النص )

والأصحُّ وقوعُهُ في الكتابِ والسّنةِ، وأَنَّ المسمّى الشرعيَّ أوضحُ من اللغويِّ وقدْ مرَّ، وأَنَّهُ إِنْ تعذَّرَ حقيقةً رُدَّ إليهِ بتجوُّزٍ، وأَنَّ اللفظَ المستعملَ لمعنىً تارةً ولمعنيينِ ليسَ ذلكَ المعنى أحدَهما مجملٌ، فإنْ كانَ أحدَهما عُمِلَ به ووُقِفَ الآخرُ.

..................................................................................................

( والأصحُّ وقوعُهُ ) أي المجمل ( في الكتابِ والسّنةِ ) للأمثلة السابقة منهما، ومنعه داود الظاهري، قيل: ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر في الزوج لأنه المالك للنكاح. والثاني مقترن بمفسره، والثالث ظاهر في الابتداء، والرابع ظاهر في عوده إلى الأحد لأنه محط الكلام ( و ) الأصح ( أَنَّ المسمّى الشرعيَّ ) للفظ ( أوضحُ من ) المسمى ( اللغويِّ ) له في عرف الشرع لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات لا اللغويات، فيحمل على الشرعي، وقيل لا يحمل على الشرعي في النهي فقيل: هو مجمل، وقيل: يحمل على اللغوي ( وقد مرَّ ) ذلك في مسألة اللفظ إما حقيقة أو مجاز، وإنما ذكر هنا توطئة لقولي ( و ) الأصح ( أَنَّهُ إِنْ تعذَّرَ ) أي المسمى الشرعي لِلَفظ ( حقيقةً رُدَّ إليهِ بتجوُّزٍ ) محافظة على الشرع ما أمكن، وقيل: هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي، وقيل: يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز، مثاله خبر الترمذي وغيره: الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام. تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد إليه بتجوّز بأن يقال: الطواف كالصلاة في اعتبار الطهر والنية ونحوهما كستر العورة، وقيل: يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر من الطهر والنية وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، وقيل: مجمل لتردّده بين الأمرين ( و ) الأصح ( أَنَّ اللفظَ المستعملَ لمعنىً تارةً ولمعنيينِ ليسَ ذلكَ المعنى أحدَهما ) تارة أخرى ( مجملٌ ) لتردده بين المعنى والمعنيين، وقيل يترجح المعنيان لأنه أكثر فائدة ( فإنْ كانَ ) ذلك المعنى ( أحدَهما عُمِلَ به ) جزما لوجوده في الاستعمالين ( ووُقِفَ الآخرُ ) للتردد فيه، وقيل يعمل به أيضا لأنه أكثر فائدة مثال الأول خبر مسلم: لا يَنكح المحرم ولا يُنكح. بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء، فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد، وهو أن المحرم لا يطء ولا يوطىء أي لا يمكن غيره من وطئه، أو على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك، وهما أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره، ومثال الثاني خبر مسلم: الثيب أحق بنفسها من وليها. أي بأن تعقد لنفسها وهذا المعنى الواحد، أو بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وهذا المعنيان، وقد قال تعقد لنفسها أبو حنيفة، وكذا بعض أصحابنا، لكن إذا كان في مكان لا وليّ فيه ولا حاكم وليس مطلقا.

# الدرس الخمسون- مباحث الكتاب

البيان

أولا: البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي. والمراد بالحيّز الصفة أي إخراجه من صفة الإشكال إلى صفة الإيضاح. فما كان ظاهرا بنفسه من غير سبق إشكال كقوله تعالى: ( ولا تقربوا الزنى ) لا يسمى اصطلاحا بيانا.

مثاله: قوله تعالى: ( حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ) في بيان قوله تعالى: ( أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ) والنص الأول يسمى مبيِّنا بالكسر، والثاني مبيَّنا بالفتح وهو المجمل الذي وقع فيه الإشكال.

ثانيا: يجب بيان المجمل لمن يحتاجه.

كمن يحتاجه للعمل كمن أمر بالصلاة يجب أن يبين له كيف يصلي، أو من يحتاجه للفتيا كرجل يفتي النساء في مسائل الحيض. أما مَن لا يحتاجه فلا يجب له البيان كبيان الحروف المقطعة أوائل السور. وقد تقدّم ما له علاقة بذلك.

ثالثا: البيان قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل. فمثال القول كما في المثال السابق حرمت عليكم الميتة.. الآية.

ومثال الفعل: بيانه صلى الله عليه وسلم الصلاة بفعله إذْ صلى وقال: صلوا كما رأيتموني أصلي. رواه البخاري.

رابعا: الأصح أن مظنون الورود كبعض خبر الآحاد يبين قطعي الورود كالقرآن والسنة المتواترة.

كبيان قوله تعالى: ( وآتوا حقه يوم حصاده ) بقوله صلى الله عليه وسلم: ( ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ) متفق عليه.

خامسا: إذا ورد نص مجمل وورد بعده قول وفعل كلاهما يصلح أن يكون بيانا للمجمل فهنا حالان:

١- أن يتفق القول والفعل في الدلالة بلا زيادة من أحدهما أو نقصان فالمتقدم منهما هو المبيّن ويكون الثاني توكيدا له.

كما لو قلنا إن في آية السرقة إجمالا- على القول الثاني- فيحتمل القطع من الكوع أو من المرفق أو من المنكب، فإذا فرضنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن القطع من الكوع، وقطع يد المخزومية التي سرقت من الكوع. رواه مسلم. فهنا السابق منهما ورودا قولا كان أو فعلا يكون هو المبيّن ويكون الثاني توكيدا له.

٢- أن لا يتفق القول والفعل في الدلالة بأن يزيد أحدهما على الآخر أو ينقص عنه فحينئذ يكون القول هو المبيّن ويكون الفعل خاصا به صلى الله عليه وسلم.

مثل أن يقول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد نزول قوله تعالى: ( ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ) مَن يقرن الحج إلى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا وليسع لهما سعيا واحدا، ثم يقرن الحج إلى العمرة ويطوف طوافين ويسعى سعيين. فالقول هو المبين سواء تقدم أم تأخر، ويكون طوافه صلى الله عليه وسلم وسعيه اثنين خاصا به ويكون مأمورا به وجوبا أو ندبا شدد عليه دون غيره.

فإذا فرضنا العكس وهو أنه صلى الله عليه وسلم أمر بطوافين وسعيين للحج والعمرة، ثم قرن وطاف طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا فالقول أيضا هو المبين ويكون فعله خاصا به صلى الله عليه وسلم خفف عليه دون غيره.

سادسا: البيان يكون لمجمل لم يتضح معناه، ولظاهر لم يرد ظاهره.

فالأول: كمشترك يبين أحد معانيه، والثاني: كعام يبين تخصيصه، ومطلق يبين تقييده، ودال على حكم يبين نسخه.

سابعا: تأخير البيان لمجمل أو لظاهر غير مراد ظاهره عن وقت العمل غير واقع في الشريعة؛ فلا يوجد في الشريعة خطاب كلفنا بالعمل به إلا وقد بيّن.

وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب فواقع في الأصح.

وصورة المسألة: أن يرد خطاب مجمل ولا يرد معه البيان لعدم الحاجة إليه حينذاك إذْ أن وقت العمل به لم يحن بعد، ثم يرد بعد ذلك بيانه متراخيا عنه.

كما في إيجاب الله سبحانه الصلاة في ليلة الإسراء والمعراج ولم يبين أوقاتها، ثم نزل جبريل عليه السلام فبين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أوقات الصلوات. متفق عليه.

ثامنا: وقع خلاف في جواز- لا في وقوع- تأخير البيان عن وقت الحاجة فقد أجازه قوم بناء على جواز التكليف بالمحال ابتلاء من الله تعالى، ومنعه قوم لأنه لا فائدة منه، وقد تقدم ما له صلة بالموضوع.

تاسعا: يجوز للرسول تأخير تبليغ ما أوحي إليه إلى وقت العمل فلا يبلغ حتى يحين وقت التكليف لأن وجوب المعرفة للعمل ولا حاجة إليه قبل العمل.

وقال قوم: لا يجوز ذلك لأن الله تعالى يقول: ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) أي على الفور بناء على أن الأمر للفور.

عاشرا: يجوز أن لا يعلم المكلف الموجود وقت الخطاب بوجود المخصص فيعلم بالنص العام ولا يعلم بالمخصِّص.

كما وقع للسيدة فاطمة رضي الله عنها فقد جاءت إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها مما تركه أبوها رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى: ( يوصيكم الله في أولادكم .. ) الآية. فاحتجّ أبو بكر بقوله صلى الله عليه وسلم: ( لا نورث ما تركناه صدقة ) متفق عليه.

فالبيان هنا لم يتأخر وإنما تأخر علم المكلف به.

( شرح النص )

البيانُ: إخراجُ الشيء من حَيِّزِ الإشكالِ إلى حيِّز التجلي، وإنما يجبُ لِمَنْ أُريدَ فهمُهُ، والأَصحُّ أَنَّهُ يكونُ بالفعلِ.
والمظنونَ يبيِّنُ المعلومَ، والمتَقَدِّمَ من القولِ والفعلِ هو البيانُ هذا إِنْ اتفقا، وإلا فالقولُ، وفِعْلُهُ مندوبٌ أَو واجِبٌ أَو تخفيفٌ.
مسألةٌ: تأخيرُ البيانِ عنْ وقتِ الفعلِ غيرُ واقِعٍ وإنْ جازَ، وإلى وقتِهِ واقِعٌ في الأصحِّ سواءٌ أكانَ للمبيَّنِ ظاهِرٌ أَمْ لا.
وللرسولِ تأخيرُ التبليغِ إلى الوقتِ، ويجوزُ أنْ لا يعلمَ المكلفُ الموجودُ بالمخصِّصِ ولا بأَنَّهُ مخصِّصٌ ولو على المنعِ.

........................................................................................................................

( البيانُ ) بمعنى التبيين لغة الإظهار أو الفصل واصطلاحا ( إخراجُ الشيء من حَيِّزِ الإشكالِ إلى حيِّز التجلي ) أي الإيضاح فالإتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا اصطلاحا ( وإنما يجبُ ) البيان ( لِمَنْ أُريدَ فهمُهُ ) أي أريد منه أن يفهم المشكل لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره ممن لا يحتاجه لعمل أو فتيا فلا يجب ( والأَصحُّ أَنَّهُ ) أي البيان قد ( يكونُ بالفعلِ ) كالقول بل أولى، لأنه أدل بيانا لمشاهدته كبيان الصلاة بفعلها أمامهم، وقيل: لا يكون بالفعل لطول زمنه فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع. قلنا لا نسلم امتناعه. والبيان بالقول كقوله تعالى: صفراء فاقع لونها. بيان لقوله: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، وبالفعل كخبر البخاري: صلوا كما رأيتموني أصلي. ففعله بيان لقوله تعالى: أقيموا الصلاة. وقوله: صلوا كما.. الخ. ليس بيانا، وإنما دل على أن الفعل بيان، ومن الفعل التقرير والإشارة والكتابة ( و ) الأصح أن ( المظنونَ ) وهو خبر الآحاد ( يبيِّنُ المعلومَ ) وهو الكتاب والسنة المتواترة. وقيل: لا لأنه دونه فكيف يبينه. قلنا لوضوحه ( و ) الأصح أن ( المتَقَدِّمَ من القولِ والفعلِ هو البيانُ ) أي المبيّن والآخر تأكيد له ( هذا إِنْ اتفقا ) أي القول والفعل في البيان كأن طاف صلى الله عليه وسلّم بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف وهي قوله تعالى: وأذن في الناس بالحج إلى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق. طوافا واحدا وأمر بطواف واحد ( وإلا ) بأن زاد الفعل على مقتضى القول، كأن طاف صلى الله عليه وسلّم بعد نزول آية الحج طوافين، وأمر بواحد، أو بأن نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين ( فالقولُ ) أي فالبيان هو القول ( وفِعْلُهُ مندوبٌ أَو واجِبٌ ) في حقه صلى الله عليه وسلم دون أمته ( أَو تخفيفٌ ) في حقه إن نقص عنه سواء أكان القول متقدما على الفعل أو متأخرا عنه جمعا بين الدليلين، وقيل: البيان هو المتقدم منهما كما لو اتفقا، فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل ما مر وهو أنه يكون واجبا أو مندوبا في حقه صلى الله عليه وسلم، وإن كان المتقدم الفعل فالقول ناسخ للزائد منه وطالب لما زاده عليه. قلنا: عدم النسخ أولى، هذه ( مسألةٌ ) في تأخير البيان ( تأخيرُ البيانِ ) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره ( عنْ وقتِ الفعلِ غيرُ واقِعٍ وإنْ جازَ ) وقوعه عند جمهور الأشاعرة ومنعه غيرهم ( و ) تأخيره عن وقت الخطاب ( إلى وقتِهِ ) أى وقت الفعل أي إلى الزمن الذي جعله الشارع وقتا لبدء الفعل جائز و ( واقِعٌ في الأصحِّ سواءٌ أكانَ للمبيَّنِ ظاهِرٌ ) وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين مقيده ودال على حكم يبين نسخه ( أَمْ لا ) وهو المجمل كالمشترك يبين أحد معنييه مثلا، وقيل

يمتنع تأخير البيان ولو إلى وقت الفعل لإخلاله بفهم المراد من النص وقت الخطاب لأنه في المجمل لا يتضح المراد منه وفي الظاهر يتبادر منه غير المقصود ( و ) يجوز ( للرسولِ ) صلى الله عليه وسلم ( تأخيرُ التبليغِ ) لما أوحى اليه من قرآن أو غيره ( إلى الوقتِ ) أى وقت العمل ولو على القول بامتناع تأخير البيان عن وقت الخطاب لانتفاء المحذور السابق عنه وهو إخلاله بفهم المراد من النص وقت الخطاب لأنه لم يبلغه بعد، ولأن وجوب معرفته إنما هو للعمل ولا حاجة له قبل العمل، وقيل: لا يجوز عل القول بامتناع تأخير البيان مطلقا لقوله تعالى: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك. أي فورا ( ويجوزُ أنْ لا يعلمَ ) المكلف أي بعض المكلفين ( الموجودُ ) وقت الخطاب ( بالمخصِّصِ ولا بأنَّهُ مخصِّصٌ ) أي يجوز أن لا يعلم بوجود ذات المخصص، أو يعلم المخصص لكن لا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص للنص هو العقل، فالدليل العقلي حاصل في الفطرة وإنما التقصير من جهة السامع لم يتنبّه له ( ولو على المنعِ ) أي يجوز ذلك ولو على القول بامتناع تأخير البيان، وقيل: لا يجوز على القول بذلك بالنسبة للمخصص السمعي- من كتاب وسنة- لما فيه من تأخير إعلامه بالبيان. قلنا: المحذور إنما هو تأخير البيان وهو منتف هنا، وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث عنه تقصير منه فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبلغ كل أحدٍّ بعينه بل بلغ البعض وقال: ليبلغ الشاهدُ الغائبَ. متفق عليه. أما العقل فاتفقوا على جواز أن يُسمِع الله المكلفَ العامَ من غير أن يعلمه بذات العقل بأنه ثمة ما يخصصه وكولا إلى نظره، وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي إلا بعد حين منهم السيدة فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما تركه أبوها لعموم قوله تعالى: يوصيكم الله في أولادكم. فاحتج عليها أبو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من خبر الصحيحين: لا نورث ما تركناه صدقة. وبما تقرر علم أن قوله: ولو على المنع راجع الى المسألتين: أي مسألة جواز تأخير تبليغ الوحي إلى وقت العمل، ومسألة عدم علم المكلف بالمخصص.

# الدرس الحادي والخمسون- مباحث الكتاب

## النسخ

أولا: النسخ: رفع حكم شرعي بدليل شرعي. كنسخ التوجه بالصلاة إلى بيت المقدس بقوله تعالى: ( فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ).

فقولنا: رفع أي أن خطاب الله تعلق بالفعل بحيث لولا طريان الناسخ لكان الحكم باقيا مستمرا لكن الناسخ رفعه أي قطع تعلقه بالفعل.

وقولنا: حكم شرعي خرج به الحكم العقلي كالبراءة الأصلية الثابتة بالعقل قبل إيجاب الأحكام بالشرع فإن رفعها بتشريع العبادة لا يعتبر نسخا لأنها لم تثبت بحكم شرعي وذلك كوجوب الزكاة فإنه رفع إباحة منعها الثابتة بالعقل قبل الشرع.

وقولنا: بدليل شرعي يخرج به رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم بالموت والجنون والنوم فلا يسمى ذلك الرفع نسخا.

ثانيا: يجوز نسخ بعض آيات القرآن إما تلاوة وحكما، أو تلاوة فقط، أو حكما فقط.

مثال نسخ التلاوة والحكم معا: ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها: كان فيما أُنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرّمن فنسخن بخمس معلومات.

ومثال نسخ التلاوة فقط: ما رواه الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه: لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. فإنا قد قرأناها. والمقصود بالشيخ والشيخة المحصنان.

ومثال نسخ الحكم فقط: قوله تعالى: ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول ) فقد نسخ بقوله تعالى: ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ).

ثالثا: يجوز نسخ الفعل قبل التمكن منه. بأن يطلب شيء من المكلف ثم قبل دخول وقت الفعل أو بعد دخوله وقبل مضي مقدار من الزمن يتسع لفعله ينسخ الطلب.

ومثاله أمر الله سبحانه لإبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل ثم قبل أن يتمكن من الفعل نسخ وفدي بذبح عظيم.

رابعا: القرآن والسنة ينسخ بعضهما البعض.

فيجوز نسخ القرآن بالقرآن كما مر التمثيل بآيتي عدة الوفاة.

ويجوز نسخ السنة بالقرآن كما مر التمثيل بنسخ التوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة بالقرآن.

ويجوز نسخ القرآن بالسنة متواترة وآحادا كنسخ الخبر الصحيح الذي رواه الترمذي وغيره: لا وصيّة لوارث. لآية: ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إنْ ترك خيرًا الوصية للوالدين والأقربين ).

ويجوز نسخ السنة بالسنة المتواترة بمثلها وبالآحاد، والآحاد بمثلها وبالمتواترة ومن ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور ثم قوله بعد ذلك: كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها. رواه مسلم.

وحيث وقع نسخ للقرآن بالسنة فمع السنة قرآن عاضد لها يبين توافقهما كنسخ الوصية للوارث عضدها من القرآن آية المواريث يوصيكم الله في أولادكم... الآية.

وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فمع القرآن سنة أيضا كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بقوله تعالى: فول وجهك.. الآية معها من السنة فعل النبي صلى الله عليه وسلم واستقباله للكعبة الثابت بالتواتر.

( شرح النص )

النسخُ: رفعُ حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ شرعيٍّ، ويجوزُ في الأَصحِّ نسخُ بعضِ القرآنِ، والفعلِ قبلَ التَّمَكُّنِ، ونسخُ السُّنَّةِ بالقرآنِ كهوَ بِهِ، ونسخُهُ بها، ولم يقعْ إلا بالمتواترةِ في الأصحِّ، وحيثُ وقعَ بالسنة فمعها قرآنٌ عاضِدٌ لها، أَو بالقرآنِ فمعَهُ سُنَّةٌ.

........................................................................................................................................

النسخ لغة: الإزالة كنسخت الشمس الظلّ أي أزالته، والنقل مع بقاء الأول كنسخت الكتاب أي نقلته، واصطلاحا ( رفعُ ) تعلق ( حكمٍ شرعيٍّ ) بفعل ( بدليلٍ شرعيٍّ ) والقول بأن النسخ: بيان لانتهاء أمد حكم شرعي. يرجع إلى ذلك فلا خلاف في المعنى. قال العلامة البرماوي: فإن قلتَ: سيأتي أن من أقسام النسخ ما ينسخ لفظه دون حكمه ولا رفع فيه لحكم. قلت: رفع اللفظ يتضمن رفع أحكام كثيرة كتعبد بتلاوته وإجراء حكم القرآن عليه من منع الجنب ونحوه من قراءته، ومسّ المحدث وحمله له وغير ذلك. وخرج بالشرعي أي المأخوذ من الشرع رفع البراءة الأصلية أي المأخوذة من العقل، وبدليل شرعي رفع الحكم كالصلاة بالموت والجنون والنوم فإن رفعها لعارض من العوارض وليس بدليل شرعي ( ويجوزُ في الأَصحِّ نسخُ بعضِ القرآنِ ) تلاوة وحكما، أو أحدهما دون الآخر والثلاثة واقعة. روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات. فهذا منسوخ التلاوة والحكم. وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه: لولا أن تقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها: الشيخ والشيخة- أي المحصنان-إذا زنيا فارجموهما البتة. فإنا قد قرأناها. فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلّم برجم المحصن رواه الشيخان. وعكسه وهو نسخ الحكم دون التلاوة هو الكثير كقوله تعالى: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول. نسخ بقوله تعالى: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا. لتأخره في النزول عن الأول وإن تقدمه في التلاوة، وقيل: لا يجوز نسخ بعضه كما لا يجوز نسخ كله، وقيل: لا يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وعكسه وهو نسخ الحكم دون التلاوة ( و ) يجوز في الأصح نسخ ( الفعلِ قبلَ التَّمَكُّنِ ) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه، وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف، قلنا: يكفي للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع بنسخه، وقد وقع ذلك في قصة الذبيح فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه: يا بنيّ إني أرى في المنام أني أذبحك.. الآية ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه بقوله: وفديناه بذبح عظيم ( و ) يجوز في الأصح ( نسخُ السُّنَّةِ بالقرآنِ ) كنسخ تحريم مباشرة الصائم أهله ليلا الثابت بالسنة بقوله تعالى: أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم. وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى: وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم. جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لسنته. قلنا لا مانع لأنهما من عند الله قال تعالى: وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى. ويدل للجواز قوله تعالى: ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ( كهو ) أي كما يجوز نسخ القرآن ( بِهِ ) أي بالقرآن جزما كما مرّ التمثيل له بايتي عدّة الوفاة ( و ) يجوز في الأصح ( نسخُهُ ) أي القرآن ( بها ) أي بالسنة متواترة أو آحادا قال تعالى: لتبين للناس ما نزل إليهم. وقيل: لا يجوز لقوله تعالى: قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي. والنسخ

بالسنة تبديل من تلقاء نفسه، قلنا: ممنوع قال تعالى: وما ينطق عن الهوى. وقيل: لا يجوز نسخ القرآن بالآحاد لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون. قلنا: محل النسخ الحكم ودلالة للقرآن عليه ظنية ( و ) لكن نسخ القرآن بالسنة ( لم يقعْ إلا بالمتواترةِ في الأصحِّ ) فمع تجويزنا النسخ بالآحاد إلا أنه لم يقع مثال صحيح لذلك. وقيل وقع بالآحاد كنسخ خبر الترمذي وغيره: لا وصية لوارث. لآية: كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية. قلنا: لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمن الوحي. ويجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة، وكذا المتواترة بالآحاد على الأصح كما مرّ من نسخ القرآن بالآحاد ( وحيثُ وقعَ ) نسخ القرآن ( بالسنة فمعها قرآنٌ عاضِدٌ لها ) على النسخ يبين توافقهما لتقوم الحجة على الناس بهما معا، ولئلا يتوهم انفراد أحدهما عن الآخر، إذ كل منهما من عند الله ( أو ) وقع نسخ السنة ( بالقرآنِ فمعَهُ سُنَّةٌ ) عاضدة له تبين توافقهما لما مرّ، كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلّم بقوله تعالى: فولّ وجهك شطر المسجد الحرام. وقد فعله صلى الله عليه وسلّم ونقل عنه بالتواتر.

## الدرس الثاني والخمسون- مباحث الكتاب

### مسائل في النسخ

أولا: يجوز في الأصح نسخ القياس الموجود في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بنص أو قياس أجلى من القياس الأول.

مثال الأول: ما لو ورد نص بتحريم بيع الذرة متفاضلا، فيقاس عليها الأرز بجامع الطعم في كلّ، ثم يرد نص بجواز بيع الذرة متفاضلا، فهذا من قبيل نسخ القياس بالنص.

ومثال الثاني: ما لو ورد نص بتحريم بيع الذرة متفاضلا، فيقاس عليها الأرز بجامع الطعم في كلّ، ثم يرد نص بجواز بيع البر متفاضلا، فيقاس عليه جواز بيع الأرز متفاضلا ورأينا أن العلة الجامعة بين البر والأرز أقوى منها بين الذرة والأرز، فيكون قياس الأرز على البر ناسخا للقياس الأول. ولا يخفى أن هذه الأمثلة مبنية على فرض صحتها لإيضاح القاعدة.

ثانيا: ويجوز نسخ مفهوم الموافقة دون نسخ منطوقه إن تعرض النص لبقاء المنطوق، ويجوز العكس وهو نسخ المنطوق دون المفهوم إن تعرض النص لبقاء المفهوم.

مثال الأول: كأن يقال: لا تشتم زيدًا فهذا منطوق يفهم منه حرمة ضربه، فإذا قيل بعد ذلك: لا تشتم زيدًا ولكن اضربه، فهنا نسخ مفهوم الموافقة مع التعرض لبقاء أصله المنطوق.

ومثال الثاني: كأن يقال: لا تشتم زيدًا فهذا منطوق يفهم منه حرمة ضربه، فإذا قيل بعد ذلك: اشتم زيدًا لكن لا تضربه. فهنا نسخ المنطوق مع التعرض لبقاء المفهوم.

ثالثا: يجوز نسخ النص بمفهوم الموافقة.

كأن يقال: اضرب زيدًا، ثم يقال بعد ذلك: لا تقلْ لزيدٍ أفّ فيفهم منه حرمة ضربه، فيكون هذا المفهوم ناسخا للأمر الأول بضرب زيد.

رابعا: يجوز نسخ مفهوم المخالفة دون أصله المنطوق، ولا يجوز العكس وهو نسخ المنطوق دون مفهوم المخالفة.

مثاله: ما ورد في صحيح مسلم: ( إنما الماء من الماء ) فإن المفهوم منه عدم وجوب الغسل إذا لم يحصل إنزال. فهذا المفهوم منسوخ بحديث البخاري ومسلم: ( إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل ) شعبها الأربع يداها ورجلاها. فهنا نسخ مفهوم المخالفة دون أصله المنطوق وهو وجوب الماء من الماء. وقد يناقش في صحة المثال.

وأما نسخ المنطوق دون مفهوم المخالفة فلا يجوز؛ لأن المخالفة تابعة للنص فترتفع بارتفاعه، ولا يرتفع هو بارتفاعها.

خامسا: لا يجوز نسخ النص بمفهوم المخالفة. لضعف مفهوم المخالفة عن مقاومة النص.

سادسا: لا يجوز نسخ النص بالقياس. لأن في جوازه تقديما له على النص.

سابعا: لا يجوز نسخ الخبر.

أي أن النسخ إنما يرد على الإنشاء كافعل كذا أو لا تفعل كذا ولا يرد على الخبر فإذا أخبر الشرع بخبر استحال أن يخبر بنقيضه ولا يقال إن هذا من باب النسخ لأنه يوهم الكذب.

وقيل: يجوز النسخ في الخبر إن كان عن شيء متغير سيقع في المستقبل مثل أن يقال: سيكون كذا بعد شهر، فيجوز أن يتغير حاله فيقول لن يكون ذلك بعد شهر.

والصواب لا يجوز لأن الله سبحانه يعلم كل شيء فتناقض الأخبار يوهم الكذب وهو محال في حق الله تعالى.

ثامنا: يجوز النسخ في الإنشاء ولو كان خبرا في لفظه أو اقترن بما يدل على التأبيد.

لأن النظر هو للمعنى وليس للفظ فإذا ورد إنشاء وتكليف بصيغة الخبر فهذا يصلح أن يدخله النسخ مثل قوله الله تعالى: ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) فهذا وإن كان خبرا في صيغته لكن معناه هو ليتربصن فيقبل النسخ.

ومثل الإنشاء إذا اقترن بلفظ قضى مثل: قضى ربكُ أن افعلوا كذا. أي أمر.

وكذا إذا ورد الإنشاء بلفظ التأبيد أو نحوه نحو: صوموا أبدا أو صوموا حتما أو صوموا دائما، فكل هذه إنشاءات تقبل النسخ؛ لأن التأبيد قد يستعمل فيما لإيراد به التأبيد وذلك كقول القائل: لازمْ غريمك أبدا، ويريد به إلى أن يقضيك دينك، وكذلك هنا يجوز أن يقيد الحكم بالتأبيد ونحوه ويريد به إلى وقت النسخ.

تاسعا: يجوز نسخ طلب الإخبار بشيء وذلك بإيجاب الإخبار بنقيضه.

أي يجوز أن يوجب الشارع على شخص الإخبار بشيء كأن يقول له: أخبرْ بقيام زيد، وقبل الإخبار بذلك ينسخه ويقول له: أخبرْ بعدم قيامِ زيد؛ لأن هذا من باب الإنشاء فيجوز أن يتغير حال زيد من القيام إلى القعود مثلا.

وهنا مسألة مهمة وهي: هل يجوز أن يكلف الشارع أحدا بالإخبار بشيء لا يتغير كحدوث العالم ثم ينسخه بالتكليف بالإخبار بنقيضه؟

قال كثيرون: لا يجوز لأنه تكليف بالكذب الصريح وهو لا يجوز.

وقال آخرون: يجوز لأنه قد يدعو إلى الكذب مصلحة كإنقاذ حياة مسلم.

عاشرا: يجوز النسخ ببدل وبغير بدل.

فالنسخ ببدل هو أن ينسخ الحكم القديم بحكم آخر جديد، وهذا الحكم الجديد قد يكون أخف من الحكم القديم، وقد يكون مساويا له، وقد يكون أثقل منه.

مثال الأخف: نسخ العدة على الأرملة سنة كاملة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام.

ومثال المساوي: نسخ التوجه إلى بيت المقدس، بالتوجه إلى الكعبة.

ومثال الأثقل: نسخ التخيير بين الصوم والفدية في بداية الإسلام في قوله تعالى:( وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ) بوجوب الصوم على من شهد الشهر في قوله تعالى: ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ).

وأما النسخ بلا بدل فهو أن ينسخ الشارع الحكم السابق، دون أن يأتي بحكم جديد بدل عنه. فأجازه قوم وقالوا مع جوازه عقلا إلا أنه لم يقع شرعا، ومنع جوازه آخرون.

( شرح النص )

ونسخُ القياسِ في زمنِ النبيِّ بنصٍ أو قياسٍ أجلى، ونسخُ الفحوى دونَ أصلِهِ إنْ تُعُرِّضَ لِبقائِهِ وعكسُهُ، والنسخُ بهِ لا نسخُ النصِّ بالقياسِ، ويجوزُ نسخُ المخالفةِ دونَ أصلِها لا عكسُهُ، ولا النسخُ بها في الأصحِّ، ويجوزُ نسخُ الإنشاءِ ولو بلفظِ قضاءٍ أَوْ بصيغةِ خبرٍ أَو قُيِّدِ بتأبيدٍ أو نحوِهِ، والإخبارِ بشيءٍ ولو مما لا يتغيَّرُ بإيجابِ الإخبارِ بنقيضِهِ، لا الخبرِ وإنْ كانَ مما يتغيَّرُ، ويجوزُ عندنا النسخُ ببدلٍ أثقلَ وبلا بدلٍ ولم يقعْ في الأصحِّ.

.................................................................................................

( و ) يجوز في الأصح ( نسخُ القياسِ ) الموجود ( في زمنِ النبيِّ ) صلى الله عليه وسلّم ( بنصٍ أو قياسٍ أجلى ) من القياس المنسوخ به، فالأول كأن يقول صلى الله عليه وسلّم: المفاضلة في البرّ حرام لأنه مطعوم. فيقاس به الأرز، ثم يقول: بيعوا الأرز بالأرز متفاضلا. والثاني كأن يأتي بعد القياس المذكور نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فيقاس به بيع الأرز بالأرز متفاضلا، وقيل: لا يجوز نسخ القياس لأنه مستند إلى نص فيدوم بدوامه، قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بأن ينسخ، وخرج بالأجلى غيره، فلا يكفي القياس الأدون لانتفاء المقاومة، ولا المساوي لانتفاء المرجح، وقيل: يكفيان ( و ) يجوز في الأصح ( نسخُ الفحوى ) أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوي ( دونَ أصلِهِ ) أي المنطوق ( إنْ تُعُرِّضَ لِبقائِهِ ) أي بقاء أصله ( وعكسُهُ ) أي نسخ أصل الفحوى المنطوق دون الفحوى إن تعرض لبقائه لأنهما مدلولان متغايران فجاز فيهما ذلك كما لو فرض نسخ تحريم الضرب دون تحريم التأفيف، والعكس كما لو فرض نسخ تحريم التأفيف دون الضرب، وقيل: لا يجوز ذلك لأن الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ أحدهما دون الآخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما، أما نسخهما معا فيجوز اتفاقا، فإن لم يتعرض للبقاء فعن الأكثر الامتناع بناء على أن نسخ كل منهما يستلزم نسخ الآخر ( و ) يجوز في الأصح ( النسخُ بهِ ) أي بالفحوى كأصله، وقيل: لا بناء على أنه قياس وأن القياس لا يكون ناسخا ( لا نسخُ النصِ بالقياسِ ) فلا يجوز في الأصح حذرا من تقديم القياس على النص وعلى هذا جمهور أصحابنا. ونقله أبو إسحاق المروزي عن نص الإمام الشافعي. وقال القاضي حسين: إنه المذهب، وقيل: وصححه الأصل يجوز لاستناده إلى النص فكأنه الناسخ ( ويجوزُ نسخُ ) مفهوم ( المخالفةِ دونَ أصلِها ) كنسخ مفهوم خبر مسلم: إنما الماء من الماء. بخبر الترمذي: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ( لا عكسُهُ ) أي لا نسخ الأصل دونها، فلا يجوز في الأصح؛ لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها، وقيل: يجوز ( ولا ) يجوز ( النسخُ بها ) أي بالمخالفة ( في الأصحِّ ) لضعفها عن مقاومة النص، وقيل يجوز كما في المنطوق، ( ويجوزُ نسخُ الإنشاءِ ولو ) كان مقترنا ( بلفظِ قضاءٍ ) وقيل: لا يجوز بناء على أن القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه. أي أمر ( أَوْ بصيغةِ خبرٍ ) نحو: والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء. أي ليتربصن نظرا للمعنى، وقيل: لا يجوز نظرا للفظ ( أَو قُيِّدِ بتأبيدٍ أو نحوِهِ ) كصوموا أبدا، صوموا حتما، صوموا دائما، وقيل: لا لمنافاة النسخ التقييد بذلك. قلنا لا نسلم كما يقال لازم غريمك أبدا أي إلى أن يعطي الحق وليس أبد الدهر ( و ) يجوز نسخ إيجاب ( الإخبارِ بشيءٍ ولو مما لا يتغيَّرُ بإيجابِ الإخبارِ بنقيضِهِ

) كأن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الإخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه، ومنعت المعتزلة وغيرهم ذلك فيما لا يتغير كحدوث العالم لأنه تكليف بالكذب فينزه الباري عنه، قلنا: قد يدعو إلى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به قبيحا بل حسنا، كما لو طالبه ظالم بوديعة عنده أو بمظلوم خبأه عنده فيجب عليه إنكاره، ويجوز له الحلف عنه ويكفر عن يمينه ( لا ) نسخ ( الخبرِ ) أي مدلوله فلا يجوز ( وإنْ كانَ مما يتغيَّرُ ) لأنه يوهم الكذب حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه، وذلك محال على الله تعالى، وقيل: يجوز في المتغير إن كان خبرا عن مستقبل بناء على القول بأن الكذب لا يكون في المستقبل لجواز المحو لله فيما يقدّره. قال الله تعالى: يمحو الله ما يشاء ويثبت ( ويجوزُ عندنا النسخُ ببدلٍ أثقلَ ) كما يجوز بمساوٍ وبأخف، وقال بعض المعتزلة: لا يجوز بالأثقل إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر. قلنا: لا نسلم وقد وقع كنسخ وجوب الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى: ودع أذاهم. بقوله: اقتلوا المشركين ( و ) يجوز عندنا النسخ ( بلا بدلٍ ) وقال بعض المعتزلة: لا إذ لا مصلحة في ذلك. قلنا: لا نسلم ذلك ( و ) لكنه ( لم يقعْ في الأصحِّ ) وقيل: وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي الثابت بقوله: إذا ناجيتم الرسول.. الآية. إذ لا بدل لوجوبه فيرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل إن كان مضرة أو إباحته إن كان منفعة. قلنا: لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة أو الندب فتبقى الصدقة مباحة أو مندوبة.

## الدرس الثالث والخمسون- مباحث الكتاب

### مسائل متفرقة في النسخ

أولا: أجمع المسلمون على جواز النسخ ووقوعه. وقال أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي: النسخ جائز لكنه لم يقع. أما ما ذكرتم من الأمثلة فليس نسخًا، بل تخصيصًا، إذْ هو قصر الحكم على زمن؛ فإن الله تعالى يعلم أن هذا الحكم ينتهي في وقت كذا. وعلى هذا يكون خلاف الأصفهاني لفظيا، فما سميناه نسخا سماه تخصيصًا.

ثانيا: إذا نسخ حكم الأصل لا يبقى حكم الفرع الذي قيس عليه.

فإذا ثبت الحكم في عين وعرفنا علة الحكم ثم قسنا عليها غيرها مما يشاركها في هذه العلة فإنه إذا نسخ حكم الأصل يبطل حكم الفرع المقيس عليه إذْ بانتفاء حكم الأصل تنتفي العلة التي ثبت بها الفرع.

مثاله: أن يرد النص بحرمة الربا فى البر، فيقاس عليه الأرز بجامع الإقتيات مثلا، ثم يرد نص بحل ذلك الربا في البر فلا يبقى حينئذ حكم الأرز.

ثالثا: كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل التكاليف حتى وجوب معرفة الله سبحانه. هذا من حيث الجواز العقلي وأما من حيث الوقوع الشرعي فأجمع المسلمون أن ذلك لم يقع.

ومنع الإمام الغزالي رحمه الله نسخ جميع التكاليف لأن العلم بنسخها جميعا يتوقف على ثبوت الناسخ لها وهو من خطاب الشرع أيضا فلا يتأتى القول بجواز نسخ الكل.

ومنع المعتزلة نسخ وجوب معرفة الله لثبوته بالعقل. وهذا الفرع مبني على مسألة التحسين والتقبيح وقد تقدمت.

رابعا: إذا علم النبي صلى الله عليه وسلم أن حكما ما قد نسخ فلا يثبت الناسخ في حق الأمة قبل تبليغه لهم لعدم علمهم به قبل التبليغ.

خامسا: المختار أن الزيادة على النص ليست نسخا.

بيانه:

إذا ورد نص من الشارع بحكم ما، ثم ورد نص آخر فيه زيادة حكم جديد، فهذا الأمر الجديد له ثلاث صور:

١- أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة لا علاقة لها بالنص السابق وليست من جنسه، كزيادة وجوب الزكاة بنص جديد على وجوب الصلاة بالنص القديم. وهذه الصورة لا خلاف بين المسلمين أنها ليست نسخا.

٢- أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة عن المزيد عليه إلا أنها من جنسه، كما لو زيدت صلاة على الصلوات الخمس، وهذه أيضا ليست بنسخ على ما ذهب إليه الجمهور لأنه ليس فيها رفع لحكم سابق، وإنما هو بيان لواجب جديد بأمر جديد.

٣- أن تكون الزيادة التي وردت فيه غير مستقلة عن المزيد عليه بل هي متعلقة به كما في قوله تعالى: ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) ثم جاءت السنة كما في البخاري ومسلم بزيادة التغريب عام على البكر. فهنا الزيادة مرتبطة بالحد وليست مستقلة عنه فهذه هي التي وقع فيها خلاف كبير بين العلماء.

فذهب جمهور العلماء إلى أنها ليست نسخا لأن الزيادة لم ترفع الحكم السابق فهو لا يزال قائما وإنما زيد فيه، سواء كانت الزيادة زيادة جزء كما لو زيدت ركعة في صلاة أو جلدة في حد الزنا، أو زيادة شرط كما لو شرط في غسل اليد أن يبلغ العضد، أو زيادة صفة كزيادة الإيمان في رقبة الكفارة.

وذهب الحنفية إلى أنها نسخ، وقالوا: نحن لا نجيز نسخ القرآن بحديث الآحاد لئلا يلزم نسخ اليقيني بالظني، وبناء عليه فلا نثبت التغريب في حد الجلد.

ولهم فروع عديدة ردوا فيها أحاديث الآحاد بهذه الحجة وهي: أن هذا الحديث يزيد على النص، والزيادة على النص نسخ، ولا نسخ بحديث الآحاد للقرآن، فلا نأخذ بتلك الروايات.

ومثل الزيادة على النص النقص منه، كما لو نقصت ركعة من الصلاة، أو نقص شرط كما لو نقص الوضوء من الصلاة، أو نقص صفة كما لو نقص الإيمان من كفارة القتل.

فذهب الجمهور إلى أن النقص من النص يعتبر نسخا لمحل الزيادة فقط دون الكل.

وذهب الحنفية إلى ان النقص يعتبر نسخا للكل بمعنى أن الحكم الأول المشتمل على الزيادة قد نسخ وثبت بدله الحكم الناقص.

مثاله: إذا فرض أن المغرب نقص منها ركعة، فعند الحنفية أن الثلاثة قد ارتفعت إلى بدل وهو الاثنان، وعند الجمهور أن الذي ارتفع هو الركعة الثالثة فقط.

## ( شرح النص )

مسألةٌ: النسخُ واقعٌ عندَ كلِّ المسلمينَ وسماهُ أبو مسلمٍ تخصيصًا، فالخُلْفُ لفظِيٌّ، والمختارُ أَنَّ نسخَ حكمِ أصلٍ لا يبقى مَعَهُ حكمُ فَرْعِهِ، وأَنَّ كلَّ شرعيٍّ يقبلُ النسخَ، ولم يقعْ نسخُ كلِّ التكاليفِ، ووجوبِ المعرفةِ إجماعًا، وأَنَّ الناسِخَ قبلَ تبليغِ النبيِّ الأُمَّةَ لا يثبُتُ في حَقِّهِمْ، وأَنَّ زيادةَ جزءٍ أو شرطٍ أو صفةٍ على النص ليستْ بِنسخٍ، وكذا نَقْصُهُ.

.......................................................................................................

هذه ( مسألةٌ النسخُ ) جائز ( واقعٌ عندَ كلِّ المسلمينَ ) إجماعا ( وسماهُ أبو مسلمٍ ) الأصفهاني من المعتزلة ( تخصيصًا ) إذْ هو قصر الحكم على زمن؛ فإن الله تعالى يعلم أن هذا الحكم ينتهي في وقت كذا ( فالخُلْفُ ) في نفيه النسخ ( لفظِيّ ) فما سميناه نسخا سماه تخصيصًا ( والمختارُ أَنَّ نسخَ حكمِ أصلٍ لا يبقى مَعَهُ حكمُ فَرْعِهِ ) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل، وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر لحكم الفرع لا مثبت فإذا نسخ الأصل بقي الفرع على ما دلّ عليه ( و ) المختار ( أَنَّ كلَّ شرعيٍّ يقبلُ النسخَ ) فيجوز نسخ كل التكاليف وبعضها حتى وجوب معرفة الله تعالى، ومنعت المعتزلة والغزالي نسخ كل التكاليف، ومنعت المعتزلة أيضا نسخ وجوب معرفة الله تعالى ( ولم يقعْ نسخُ كلِّ التكاليفِ ووجوبِ المعرفةِ ) أي معرفة الله تعالى ( إجماعًا ) فعلم أن الخلاف السابق إنما هو في الجواز أي العقلي ( و ) المختار ( أَنَّ الناسِخَ قبلَ تبليغِ النبيِّ ) صلى الله عليه وسلّم ( الأُمَّةَ ) له ( لا يثبُتُ ) حكمه ( في حَقِّهِمْ ) لعدم علمهم به، وقيل: هو حكم قد تجدد فيثبت في حقهم ويستقر في الذمة، كالنائم وقت الصلاة، ولا يعني ذلك وجوب الامتثال فإنه متوقف على العلم، أما بعد التبليغ فيثبت اتفاقا في حق من بلغه وكذا من لم يبلغه إن تمكن من علمه ( و ) المختار وهو ما عليه الجمهور ( أَنَّ زيادةَ جزءٍ أو شرطٍ أو صفةٍ على النص ) كزيادة ركعة أو غسل عضد في الوضوء أو إيمان في رقبة الكفارة ( ليستْ بنسخٍ ) للمزيد عليه، وقالت الحنفية: إنها نسخ، ومنشأ الخلاف أن الزيادة هل رفعت حكما شرعيا أو لا ؟ فعندنا لا، وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر السابق بها دون الزيادة اقتضى تركها فالزيادة رافعة لذلك المقتضى، وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بخبر الصحيحين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد ( وكذا نَقْصُهُ ) أي نقص جزء أو شرط أو صفة من مقتضى النص كنقص ركعة أو وضوء أو الإيمان في رقبة الكفارة، فقيل: إنه نسخ لها إلى الناقص، وقال الجمهور: لا. والنسخ إنما هو للجزء أو الشرط أو الصفة فقط، لأنه الذي يترك لا للكل.

## الدرس الرابع والخمسون– نهاية مباحث الكتاب

### طرق معرفة النسخ

أولا: الطرق المقبولة في معرفة النسخ هي:

١ – الإجماع على أن هذا الحكم منسوخ بذاك، كإجماعهم على أن وجوب صوم يوم عاشوراء منسوخ بوجوب رمضان.

٢ – النص من النبي صلى الله عليه وسلم على أن هذا الحكم منسوخ بذاك.

٣ – أن يتعارض الدليلان من كل وجه، ويعرف المتأخر منهما، فالمتأخر حينئذ هو الناسخ.

ثانيا: طرق معرفة المتأخر من الدليلين ليحكم له بأنه ناسخ هي:

١ – الإجماع بأن تجمع الأمة على أن هذا متأخر عن ذاك.

٢ – نص النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا متأخر عن ذاك.

٣ – قول الرسول صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه كما تقدم في حديث زيارة القبور.

٤ – أن يوجد في النص ما يشير إلى أنه متأخر عنه كقوله تعالى: ( الآن خفف الله عنكم .. ) الآية.

٥ – نقل الصحابي أن هذا متأخر عن ذاك؛ لأن هذا الأمر لا دخل فيه للاجتهاد وإنما هو نقل.

٦ – النص من النبي صلى الله عليه وسلم على خلاف نص معروف قبل ذلك، كأن يقال في شيء معروف أنه حرام: هو مباح؛ لأن وصفه في الزمن الثاني بخلاف ما وُصِفَ به في الزمن الأول يستلزم تأخرّ مشروعيته.

ثالثا: الطرق غير المقبولة في معرفة النسخ هي:

١ – موافقة أحد الحكمين للبراءة الأصلية.

وصورة ذلك: أن يرد نص موجب لحكم ما، ونص آخر مبيح له، فالأول مخالف للبراءة الأصلية، والثاني موافق.

فهذه الموافقة للبراءة الأصلية لا توجب للثاني أن يكون متأخرا عن الأول حتى يكون ناسخا له وذلك بأن يظن أن الحكم الأول الموجب جاء مخالفا للبراءة الأصلية، ثم جاء الثاني فأعاد الوضع إلى ما كان عليه موافقا لها.

وذلك لأنه من المحتمل أن يكون الحكم الأول قد جاء موافقا للبراءة الأصلية، ثم جاء الثاني بعده مخالفا لها.

مثاله: حكم الخمر على البراءة الأصلية حلها، ثم لو ورد نص بتحريمها فقيل: الخمر حرام. فهذا مخالف للبراءة الأصلية فلو ورد نص بحلها فقيل: الخمر حلال. فهذا موافق للبراءة الأصلية، والحال أنه لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر.

فهنا لا يعتمد أن النص الموافق للبراءة ناسخ للنص المخالف للبراءة على الرغم من أن غالب الموافق متأخر عن المخالف.

٢ – ورود آية بعد أخرى في ترتيب المصحف فلا يدل على أن الثانية ناسخة للأولى؛ لأن المصحف لم يرتب حسب النزول.

٣ – تأخر إسلام الراوي للحديث فإنه لا يدل على أن ما رواه هو المتأخر؛ إذْ قد يروي عمن سمعه قبل ذلك.

٤- قول الصحابي أن هذا الحكم منسوخ بكذا لأن ذلك قد يكون اجتهادا منه وذلك غير ملزم لغيره. نعم إذا علم أن هذا الحكم منسوخ ولكننا جهلنا ناسخه فقال الصحابي: هذا ناسخه فإنه يقبل لضعف احتمال كونه حينئذ صدر عن اجتهاد.

( شرح النص )

## خاتِمَةٌ

يتعيَّنُ النَّاسِخُ بتأخُّرِه، ويُعْلَمُ بالإجماعِ، وقولِ النبيِّ هذا ناسِخٌ أَو بعدَ ذاكَ، أَو كنتُ نهيتُ عَنْ كذا فافعلوهُ، أَو نَصِّهِ على خِلافِ النَّصِّ الأَوَّلِ، أَو قولِ الراوِي: هذا متأخِرٌ، لا بموافقةِ أحَدِ النَّصَّينِ للأصلِ، وثبوتِ إحدى آيتينِ في المصحفِ، وتأخُّرِ إسلامِ الراوِي، وقولِهِ: هذا ناسِخٌ في الأصحِّ لا النَّاسِخُ.

........................................................................................................

هذه ( خاتِمَةٌ ) للنسخ يعلم بها الناسخ من المنسوخ ( يتعيَّنُ النَّاسِخُ ) لشيء ( بتأخُّرِهِ ) عنه ( ويُعْلَمُ ) تأخره ( بالإجماعِ ) على أنه متأخر عنه، أو أنه ناسخ له ( وقولِ النبيِّ ) صلى الله عليه وسلّم ( هذا ناسِخٌ ) لذاك ( أو ) هذا ( بعدَ ذاكَ ) أو هو سابق عليه ( أَو كنتُ نهيتُ ) ـكم ( عَنْ كذا فافعلوهُ، أَو نَصِّهِ ) صلى الله عليه وسلم ( على خِلافِ النَّصِّ الأَوَّلِ ) أي أن يذكر الشيء بحكم على خلاف ما ذكره فيه أوّلا ( أَو قولِ الراوِي: هذا متأخِرٌ ) عن ذاك أو سابق عليه ( لا بموافقةِ أحَدِ النَّصَّينِ للأصلِ ) أي البراءة الأصلية فلا يعلم التأخر بها في الأصح، وقيل: يعلم لأن الأصل مخالفة الشرع لها، فيكون المخالف سابقا على الموافق. قلنا: هذا مسلم في أغلب الموارد لكنه ليس بلازم لجواز العكس ( و ) لا ( ثبوتِ إحدى آيتينِ في المصحفِ ) بعد الأخرى فلا يعلم به التأخرية في الأصح، وقيل: يعلم لأن الأصل موافقة الوضع للنزول. قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما مر في آيتي عدة الوفاة ( و ) لا ( تأخُّرِ إسلامِ الراوِي ) لمرويه عن إسلام الراوي للآخر فلا يعلم التأخر به في الأصح، وقيل: يعلم لأنه الظاهر. قلنا: لكنه بتقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس ( و ) لا ( قولِهِ ) أي الراوي ( هذا ناسِخٌ ) فلا يكون ناسخا ( في الأصحِّ ) وقيل: يكون وعليه المحدِّثون لأنه لعدالته لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده. قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه ( لا ) بقوله هذا ( الناسخ ) لما علم أنه منسوخ وجهل ناسخه فيعلم به أنه ناسخ له لضعف احتمال كونه حينئذ عن اجتهاد فإننا نعلم النسخ يقينا وقول الصحابي عيّن لنا الناسخ.

## الدرس الخامس والخمسون- السنة

### مقدمة

أولا: السُّنَّةُ: أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله. وتقريراته من جملة أفعاله؛ إذْ هي كفه عن الإنكار، والكفّ فعل.

ثانيا: الأنبياء معصومون عن كبائر الذنوب اتفاقا وكذا عن صغائر الذنوب المستقبحة كسرقة لقمة.

وأما الصغائر غير المستقبحة فالجمهور على جوازها عليهم. وقيل: إنهم معصومون عنها ولو سهوا وأوّلوا كل النصوص التي ظاهرها وقوع الذنب منهم كقوله تعالى: ( وعصى آدم ربه فغوى ).

ثالثا: لا يُقِرُّ النبي صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل فسكوته على فعل دليل على جوازه شرعا للفاعل ولغيره.

لا فرق بين أن يكون حال سكوته مستبشرا مسرورا أو لا، ولا فرق بين أن يكون الفاعل مسلما أو كافرا.

رابعا: فعله صلى الله عليه وسلم غير محرم ولا مكروه وما فعله من مكروه بالنسبة لنا كالشرب قائما فإنما فعله لبيان الجواز فيكون صلى الله عليه وسلم فاعلا للطاعة ومبيّنا للشريعة.

خامسا: أفعاله صلى الله عليه وسلم على عدة أنحاء هي:

١- أفعاله الجبليّة كالقيام والقعود والنوم والأكل فهذه مباحة له ولأمته.

٢- ما تردد بين الجبلة والشرع كحجه راكبا فهل فعله بمقتضى الجبلة لكون الركوب هو الأيسر أو إنما فعله لكونه مطلوبا شرعا؟ فهذا يحمل على الندب. وقيل: على الإباحة.

٣- ما وقع بيانا لنص شرعي فهو يأخذ حكم المبيّن فإن كان بيانا للواجب كالصلوات الخمس فهو واجب في حقنا وإن كان بيانا للمندوب كصلاة الكسوف والخسوف كان مندوبا في حقنا.

٤- ما كان خاصا به كزيادته في النكاح على أربع فهذا لا يقتدى به لاختصاصه به.

٥- ما فعله من غير ما سبق وعلمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته مثله.

٦- ما فعله وجهلت صفته فقيل: هو للوجوب في حقه وحقنا لأنه الأحوط، وقيل: هو للندب، وقيل: للإباحة.

سادسا: تعلم صفة الفعل بعدة طرق منها:

أ- التنصيص على صفة الفعل أنه واجب أو مندوب أو مباح.

ب- أن يسوى بين الفعل وبين فعل آخر معلوم الصفة، كأن يقول: هذا الفعل كالفعل الفلاني. وقد علم أنه مباح مثلا.

ج- أن يقع الفعل بيانا لنص دال على وجوب أو ندب أو إباحة، فيكون حكمه حكم ذلك النص.

سابعا: تعلم صفة الوجوب بخصوصها بعدة طرق منها:

أ- العلامة الدالة على الوجوب، كالأذان والإقامة فإنه لا يؤتى بهما إلا في المكتوبة دون غيرها كالعيد والاستسقاء.

ب- كونه في الأصل ممنوعا من فعله لإيذائه فلما فعله دل على أنه واجب كإقامة الحد والختان.

ثامنا: تعلم صفة الندب بخصوصها إن فعل فعلا لقصد القربة من صلاة وصوم وذكر وغيرها ولا يوجد دليل على خصوص الوجوب، فإنه يكون مندوبا لأن الأصل عدم الوجوب.

( شرح النص )

## الكتابُ الثاني في السنةِ

وهيَ: أَقوالُ النبيِّ وأَفعالُهُ. الأنبياءُ معصومونَ حتى عن صغيرةٍ سهوًا؛ فلا يُقِرُّ نبيُّنا أحدًا على باطلٍ، فسكوتُهُ ولو غيرَ مستبْشِرٍ على الفعلِ مطلقًا دليلُ الجوازِ للفاعِلِ ولغيرِهِ في الأصحِّ، وفعلُهُ غيرُ مكروهٍ، وما كانَ جِبِلِّيًا أَو مُتَرَدِّدًا أَو بيانًا أَو مُخَصَّصًا بِهِ فواضِحٌ، وما سِواهُ إنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ فأُمَّتُهُ مِثْلُهُ في الأصحِّ، وتُعلَمُ بنصٍّ وتسويةٍ بمعلومِ الجهةِ ووقوعِهِ بيانا أَو امتثالًا لِدالٍّ على وجوبٍ أَو ندبٍ أَو إباحةٍ، ويَخُصُّ الوجوبَ أَمارتُهُ كالصلاةِ بأذانٍ وكونُهُ ممنوعًا لوْ لم يجبْ كالحدِّ، والنَّدْبَ مُجَرَّدُ قصدِ القُرْبَةِ، وإن جُهِلَتْ فللوجوبِ في الأصحِّ.

.................................................................................................

لما فرغ من الدليل الأول من أدلة التشريع وهو الكتاب شرع في الدليل الثاني فقال: ( الكتابُ الثاني في السنةِ وهيَ: أَقوالُ النبيِّ ) صلى الله عليه وسلّم ( وأَفعالُهُ ) ومنها تقريره لأنه كف عن الإنكار والكف فعل كما مر، وتقدمت مباحث الأقوال التي تشترك فيها السنة والكتاب، من الأمر والنهي والعام والخاص وغيرها، والكلام هنا في غير ذلك، ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدأوا بها مع عصمة سائر الأنبياء زيادة للفائدة، وإلا فأصل هذا المبحث هو كتب العقائد فقال: (الأنبياءُ ) عليهم الصلاة والسلام ( معصومونَ حتى عن صغيرةٍ سهوًا ) فلا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا، هكذا قال! والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم إلا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة، وينبهون عليها لو صدرت ويوفقون للتوبة والإنابة، وإذا تقرر أن نبينا معصوم كغيره من الأنبياء ( فلا يُقِرُّ نبيُّنا ) محمد صلى الله عليه وسلّم ( أحدًا على باطلٍ فسكوتُهُ ولو ) كان حال سكوته ( غيرَ مستبْشِرٍ ) أي غير مسرور ( على ) الإنكار على ( الفعلِ مطلقًا ) أي سواء صدر من مسلم أو من غيره، وممن إذا أنكر عليه يغريه ويدفعه إنكاره عليه على تكرار ذلك الفعل عنادا أو لا، وقيل: إلا فعل من يغريه الإنكار بناء على سقوط الإنكار عليه، وقيل: إلا الكافر بناء على أنه غير مكلف بالفروع ( دليلُ الجوازِ للفاعِلِ ) بمعنى الإذن له فيه؛ لأن سكوته صلى الله عليه وسلّم على الفعل تقرير له ( ولغيرِهِ في الأصحِّ ) وقيل: لا، لأن السكوت ليس بخطاب لفظي حتى يعمّ. قلنا هو كالخطاب أي في قوته فيعم ( وفعلُهُ ) صلى الله عليه وسلّم ( غيرُ مكروهٍ ) بالمعنى الشامل للمحرم ولخلاف الأولى لعصمته، ولقلة وقوع المكروه وخلاف الأولى من التقي من أمته فكيف يقع منه، ولا ينافيه وقوع المكروه بيانا لجوازه كشربه قائما، لأنه ليس مكروها حينئذ، بل واجب في حقه ( وما كانَ ) من أفعاله صلى الله عليه وسلم ( جِبِلِّيًا ) أي واقعا بجهة جبلة البشر أي خلقتهم كقيامه وقعوده وأكله وشربه ( أَو مُتَرَدِّدًا ) بين الجبلي والشرعي كحجه راكبا وجلسته للاستراحة في الصلاة ( أَو بيانًا ) كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية السرقة ( أَو مُخَصَّصًا بِهِ ) كزيادته في النكاح على أربع نسوة ( فواضِحٌ ) حكمه وهو أن الرابع وهو المخصص به لسنا مخاطبين به، وأن غير الرابع من الثلاثة الأول دليل في حقنا، لأنه صلى الله عليه وسلّم بعث لبيان

الشرعيات فيباح لنا في الأول وهو الجبلي، ويندب في الثاني وهو ما تردد بين الجبلي والشرعي، وقيل: يباح، ويندب أو يجب أو يباح بحسب المبيَّن في الثالث وهو ما فعله بيانا ( وما سِواهُ ) أي سوى ما ذكر من الأقسام الأربعة ( إنْ عُلِمَتْ صِفَتُهُ ) من وجوب أو ندب أو إباحة ( فأُمَّتُهُ مِثْلُهُ ) في ذلك ( في الأصحِّ ) عبادة كان أو لا. وقيل: مثله في العبادة فقط، وقيل: ليس مثله مطلقا في عبادة أو غيرها بل يكون كمجهول الصفة الذي سيأتي بعد قليل ( وتُعلَمُ ) صفة فعله ( بنصٍّ ) عليها كقوله: هذا واجب مثلا ( وتسويةٍ بمعلومِ الجهةِ ) كقوله هذا الفعل مساوٍ لكذا في حكمه وكان قد علم حكمه من قبل ( ووقوعِهِ بيانا أَو امتثالًا لِدالٍّ على وجوبٍ أَو ندبٍ أَو إباحةٍ ) فيكون حكمه حكم المبين أو الممتثل وجوبا أو ندبا أو إباحة، وصورة البيان: أن لا تعلم صفة المأمور به فيفعله النبي لتعلم صفته كأن يطوف بعد إيجاب الطواف لتعلم صفته فنعلم وجوب هذا الطواف لكونه بيانا للواجب، وصورة الامتثال: أن يكون المأمور به معلوما صفته لكن يأتي به لامتثال الأمر به كما لو تصدق بدرهم امتثالا لإيجاب التصدق فيعلم وجوب فعله حينئذ من وقوعه امتثالا للأمر بالتصدق ( ويَخُصُّ الوجوبَ ) أي يميزه عن غيره من الندب والإباحة ( أَمارتُهُ كالصلاةِ بأذانٍ ) لأنه ثبت باستقراء الشريعة أن ما يؤذن لها واجبة بخلاف غيرها، كصلاة العيد والخسوف ( وكونُهُ ) أي الفعل ( ممنوعًا ) منه ( لوْ لم يجبْ كالحدِّ ) والختان فإنهما في الأصل ممنوعان لما فيهما من الأذية ( و ) يخص ( النَّدْبَ ) أي يميزه عن غيره من الوجوب والإباحة ( مُجَرَّدُ قصدِ القُرْبَةِ ) بأن تدل قرينة على أنه قصد بذلك الفعل القربة ولا دليل على الوجوب، وذلك كصلاة وصوم وقراءة ونحوها من التطوعات ( وإن جُهِلَتْ ) صفته أي حكمه ( فللوجوبِ في الأصحِّ ) في حقه وحقنا، لأنه الأحوط، وقيل: للندب لأنه المتحقق بعد الطلب، وقيل: للإباحة لأن الأصل عدم الطلب، وقيل بالوقف لتعارض الأدلة.

## الدرس السادس والخمسون- السنة

### تعارض الفعل والقول

إذا تعارض قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله فلهذه الحالة صور كثيرة منها:

أولا: أن يدل دليل على تكرر مقتضى القول- بأن يطلب فعله متكررا وليس لمرة واحدة- وكان مقتضى ذلك القول مختصا به صلى الله عليه وسلم، وفعل فعلا مخالفا له.

مثل أن يقول: صوم عاشوراء واجب عليّ كلَّ سنةٍ. ثم أفطر في سنة من السنين.

فإن علم المتقدم والمتأخر، فالمتأخر ناسخ للمتقدم منهما، وإن جُهِل فيتوقف عن ترجيح أحدهما حتى يتبين التاريخ.

ولا معارضة حينئذ في حق الأمة لأن مقتضى القول مختص به، وأما فعله فإن دل دليل على تأسينا به عملنا به، وإن لم يدل فالأمر واضح أن القول والفعل لا يتناولان الأمة.

ثانيا: أن يكون مقتضى القول مختصا بالأمة وفعل فعلا مخالفا له.

مثل أن يقول: يجب عليكم صوم عاشوراء في كل سنة، وأفطر في سنة من السنين، فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وسلم لأنه ليس مخاطبا بهذا القول.

أما في حقنا فإن دلّ دليل على التأسي بفعله فهنا يتعارض القول والفعل في حقنا فإن علمنا المتقدم والمتأخر فالمتأخر ناسخ للمتقدم منهما، وإن جهلنا نعمل بالقول على الأصح لأنه أقوى دلالة على الحكم من الفعل المجرد.

وإن لم يدل دليل على التأسي بفعله فلا تعارض حينئذ فنعمل بمقتضى القول.

ثالثا: أن يكون مقتضى القول شاملا للنبي صلى الله عليه وسلم وللأمة وفعل فعلا مخالفا له.

مثل أن يقول: يجب عليّ وعليكم صوم عاشوراء في كل سنة، وأفطر في سنة من السنين.

فإن علمنا المتقدم والمتأخر فالمتأخر ناسخ للمتقدم منهما، في حقه وفي حقنا.

وإن جهلنا نعمل بالقول في حقنا، ونتوقف في حقه عليه الصلاة والسلام.

هذا إنْ دلّ دليل على التأسي بفعله فإن لم يدل دليل على التأسي به فلا تعارض فنعمل بالقول.

ولكن تستثنى حالة إذا كان شمول القول له ليس نصا بل ظاهرا كما لو قال: يجب على كل مسلم صوم عاشوراء في كل سنة- فهنا ظاهر الحكم شموله له ولكن ليس نصا كما في الحالة الأولى- وأفطر في سنة من السنين.

فالفعل في هذه الحالة مخصص للقول في حقه عليه الصلاة والسلام، تقدم أو تأخر أو جهل التأريخ، فيكون الفعل مختصا به أي أنه غير داخل في عموم القول. ويكون القول هو الموجّه للأمة فنعمل به.

( شرح النص )

وإذا تعارضَ الفعلُ والقولُ ودلَّ دليلٌ على تكَرُّرِ مُقتضاهُ فإنِ اختصَّ بِهِ فالمتأَخِّرُ ناسِخٌ، فإنْ جُهِلَ فالوقفُ في الأصحِّ ولا تعارُضَ، وإنِ اختصَّ بنا فلا تعارُضَ فيهِ، وفينا المتأخِّرُ ناسِخٌ إنْ دلَّ دليلٌ على تأسِّينا، فإنْ جُهِلَ عُمِلَ بالقولِ في الأصحِّ وإنْ عَمَّنا وعَمَّهُ فحكمُهما كما مرَّ إلا أنْ يكونَ العامُ ظاهرًا فيهِ فالفعلُ مُخَصِّصٌ.

................................................................................................

( وإذا تعارضَ الفعلُ والقولُ ) أي تخالفا بتخالف مقتضيهما بأن يدل الفعل على أمر ويدل القول على خلافه ( ودلَّ دليلٌ على تكَرُّرِ مُقتضاهُ ) أي القول ( فإنِ اختصَّ ) القول ( بهِ ) صلى الله عليه وسلّم كأن قال: يجب عليّ صوم عاشوراء في كل سنة، وأفطر في سنة من السنين ( فالمتأَخِّرُ ) من الفعل أو القول إن علم ( ناسِخٌ ) للمتقدم منهما في حقه ( فإنْ جُهِلَ ) المتأخر منهما ( فالوقفُ ) عن ترجيح أحدهما على الآخر في حقه صلى الله عليه وسلم إلى تبين التاريخ ( في الأصحِّ ) لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر، وقيل: يرجح القول، وقيل: يرجح الفعل (ولا تعارُضَ ) في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا، وإن لم يدل دليل على تأسينا به في الفعل فلا يتوهم التعارض أصلا ( وإنِ اختصَّ ) القول ( بنا ) كأن قال: يجب عليكم صوم عاشوراء في كل سنة، وأفطر في سنة من السنين ( فلا تعارُضَ فيهِ ) أي في حقه صلى الله عليه وسلّم بين الفعل والقول لعدم تناوله له ( وفينا ) أي في حقنا ( المتأخِّرُ ) منهما بأن علم ( ناسِخٌ ) للمتقدم ( إنْ دلَّ دليلٌ على تأسِّينا ) به في الفعل ( فإنْ جُهِلَ ) المتأخر ( عُمِلَ بالقولِ في الأصحِّ ) وقيل: بالفعل، وقيل: بالوقف، فإن قيل: لم صححتم هنا العمل بالقول وفيما سبق صححتم الوقف ؟ قلنا: لأنا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به فالوقف لن يعين لنا العمل، بخلاف ما يتعلق به صلى الله عليه وسلم؛ إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه فنتوقف إذْ هي حينئذ مسألة عملية بحتة، فإن لم يدل دليل على تأسينا به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا ( وإنْ عَمَّنا وعَمَّهُ ) القول كأن قال: يجب عليّ وعليكم صوم عاشوراء في كل سنة، وأفطر في سنة من السنين ( فحكمُهما ) أي الفعل والقول ( كما مرَّ ) مِنْ أن المتأخر منهما إن علم ناسخ للمتقدم في حقه، وكذا في حقنا إن دلّ دليل على تأسينا به في الفعل، وإلا فلا تعارض في حقنا، وإن جهل المتأخر فالأصح في حقه الوقف، وفي حقنا تقديم القول ( إلا أنْ يكونَ ) القول ( العامُّ ظاهرًا فيهِ ) صلى الله عليه وسلّم لا نصا، كأن قال: يجب على كل مكلف صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر في سنة من السنين ( فالفعلُ مُخَصِّصٌ ) للقول في حقه فيختص الفعل به صلى الله عليه وسلم تقدم عل القول أو تأخر عنه أو جهل ذلك، ولا نسخ لأن التخصيص أهون منه لما فيه من إعمال الدليلين بخلاف النسخ.

## الدرس السابع والخمسون- السنة

### الأخبار

أولا: اللفظ المركب إما مهمل وإما مستعمل.

والمهمل: ما لا يكون له معنى. وهو موجود وذلك كالمركب الذي يصدق عليه لفظ الهذيان كالذي يصدر من السكران، ولكنه ليس موضوعا لمعنى وهذا معلوم من كونه مهملا.

والمستعمل- أي المركب الذي له معنى- موضوع على القول المختار، فقولك: قامَ زيدٌ كلام موضوع كما أن لفظتي زيد وقام موضوعتان اتفاقا، وهذا ما يسمى بالوضع النوعي وهو: تعيين اللفظ لا بخصوصه للمعنى بل في ضمن قاعدة كلية. بأن يقال: إن العرب وضعت هيئة الجملة الفعلية لكل من يصدر منه فعل فتنطبق هذه القاعدة على قام زيد وجاء عمرو ونحوهما، كما أنها وضعت هيئة الجملة الاسمية لكل اسم أسند إليه خبر فتنطبق هذه القاعدة على زيدٌ قائمٌ وعمروٌ جالسٌ ونحوهما.

وقيل: إن الوضع للمفردات دون المركبات وهو المسمى بالوضع الشخصي وهو: تعيين اللفظ بخصوصه للمعنى. كوضع قام وزيد وسماء وأرض وماء ونحوها لمعانيها.

ثانيا: الكلام: لفظ تضمّن اسنادًا مفيدًا مقصودًا لذاته. فخرج ما لم يتضمن اسنادا مثل قولك عند العدّ: واحد اثنان ثلاثة، كما خرج ما تضمن اسنادا مفيدا لكنه غير مقصود لذاته كصلة الموصول نحو: جاءَ الذي قامَ أبوه، فجملة قام أبوه وإن تضمنت اسنادا لكنه غير مقصودا لذاته بل لغرض توضيح معنى الاسم الموصول.

وأما الكلام النفسي فهو: معنى قائم في النفس يعبر عنه باللفظ.

وقد اختلف الناس في الكلام فقيل: هو يستعمل حقيقة في لغة العرب في اللفظي والنفسي، وقيل: هو حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي على اعتبار أن الكلام في الفؤاد وإنما جعل القول عليه دليلا، وقيل: هو حقيقة في اللفظي مجاز في النفسي فمتى أطلق الكلام انصرف للفظي ولا يستعمل في النفسي إلا مقيدا كأن يقال: في نفسي كلام. وهذا هو الصحيح.

ثم لا يخفى أن بحث الأصولي إنما هو عن الكلام اللفظي الذي يستنبط منه الأحكام.

ثالثا: هنالك طريقتان للعلماء في تعريف الخبر والإنشاء وما يتفرع عنهما وهما:

١- الطريقة الثنائية وهي التي عليها علماء البلاغة وهي المشهورة وحاصلها أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء.

فالإنشاء هو: كلام يحصل به مدلوله في الخارج، والخبر: كلام لا يحصل به مدلوله في الخارج. توضيحه:

إذا قلت لزيد: قمْ فإنك لا تخبر عن شيء بل أنت تطلب منه القيام، وطلب القيام الذي هو مدلول كلامك حصل بقولك تلك الجملة ( قمْ ) ولهذا يكون هذا النوع من الكلام لا يحتمل الصدق والكذب لأنك لا تحكي عن واقع. وله أقسام

عديدة كالاستفهام والأمر والنهي والترجي، وإذا قلت: قامَ زيدٌ، فمدلول كلامك هو قيام زيد وهو لم يحصل بلفظك بل أنت تحكي عن حالة واقعية ولذلك يحتمل كلامك الصدق إن طابق الواقع والكذب إن لم يطابقه.

٢- الطريقة الثلاثية وهي التي عليها الإمام الرازي ومن تبعه وحاصلها أن الكلام ينقسم إلى طلب وإنشاء وخبر.

فالكلام إما أن يدل على الطلب كالاستفهام والأمر والنهي وإما أن لا يدل على الطلب وهو إما أن لا يحتمل الصدق والكذب كالترجي والقَسَم وهو الإنشاء، وإما أن يحتمل الصدق والكذب وهو الخبر.

رابعا: الخبر لا يخرج عن أن يكون صادقا أو كاذبا فلا واسطة بينهما، أي لا يوجد خبر لا صادق ولا كاذب. هذا هو القول الراجح الذي عليه أكثر العلماء.

وقيل: بوجود الواسطة بينهما فقيل: الصادق ما كان مطابقا للواقع ومطابقا لاعتقاد المتكلم، والكاذب: ما كان غير مطابق للواقع وغير مطابق لاعتقاد المتكلم. وعلى هذا فالأمر يتبع الاعتقاد فإذا طابق الخبر الواقع ولم يعتقد المخبر مطابقته يكون واسطة.

( شرح النص )

## الكلامُ في الأَخْبارِ

المركبُ إمَّا مُهْمَلٌ وليسَ موضوعًا وهوَ موجودٌ في الأصحِّ، أَو مستعمَلٌ والمختارُ أَنَّهُ موضوعٌ. والكلامُ اللسانيُّ: لفظٌ تضمَّنَ إسنادًا مفيدًا مقصودًا لذاتِهِ، والنفسانِيُّ معنىً في النفسِ يُعَبَّرُ عنهُ باللسانِيِّ، والأصحُّ عندنا أَنَّهُ مشترَكٌ، والأصوليُّ إنما يتكلمُ فيهِ، فإنْ أفادَ بالوضعِ طلبًا فطلبُ ذكرِ الماهيةِ استفهامٌ وتحصيلِها أو تحصيلِ الكفِّ عنها أمرٌ أو نهيٌ ولو مِن ملتَمِسٍ وسائِلٍ، وإلا فما لا يحتملُ صدقًا وكذبًا تنبيهٌ وإنشاءٌ، ومحتمِلُها خبرٌ، وقدْ يقالُ الإنشاءُ: ما يحصلُ بهِ مدلولُهُ في الخارجِ، والخبرُ خِلافُهُ، ولا مَخْرَجَ لهُ عن الصدقِ والكذبِ لأَنَّهُ إمَّا مطابِقٌ للخارجِ أَو لا فلا واسِطةَ في الأصحِّ.

..................................................................................

( الكلامُ في الأَخْبارِ ) بفتح الهمزة جمع خبر ( المركبُ ) من اللفظ ( إمَّا مُهْمَلٌ ) بأن لا يكون له معنى ( وليسَ موضوعًا ) اتفاقا ( وهوَ موجودٌ في الأصحِّ ) كمدلول لفظ الهذيان فإنه لفظ مركب مهمل كضرب من الهوس أو غيره مما لا يقصد به الدلالة على شيء، ونفاه الإمام الرازي قائلا: إن التركيب إنما يصار إليه للإفادة، فحيث انتفت انتفى. فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر من لفظ الهذيان لا يسمى مركبا ( أَو مستعمَلٌ ) بأن يكون له معنى ( والمختارُ أَنَّهُ موضوعٌ ) أي بالوضع النوعي، وقيل: لا والموضوع هو مفردات الكلام فقط ( والكلامُ اللسانيُّ: لفظٌ تضمَّنَ إسنادًا مفيدًا مقصودًا لذاتِهِ ) فخرج باللفظ: الخط والرمز والعقد والإشارة والنصب، وخرج بتضمن إسنادا المفرد كزيد، وبالمفيد غير المفيد كالنار حارة وتكلم رجل ورجل يتكلم لعدم الفائدة الجديدة على قول ابن مالك، وبالمقصود غير المقصود كالصادر من نائم، والمقصود لذاته المقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام أبوه، فإنها مفيدة بالضم إلى الاسم الموصول مع ما معه مقصودة لإيضاح معناه ( و ) الكلام ( النفسانِيُّ معنىً في النفسِ ) أي قائم بها ( يُعَبَّرُ عنهُ باللسانِيِّ ) أي ما صدقاته كلفظ جاء زيدٌ يعبر به عما قام في النفس من معنى الجملة ( والأصحُّ عندنا ) أي عند كثير من الأشاعرة ( أَنَّهُ ) أي الكلام ( مشترَكٌ ) بين اللساني والنفساني، لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة. قال الإمام الرازي وعليه المحققون منا. وقيل: إنه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني، واختاره الأصل. وقيل: إنه حقيقة في اللفظي مجاز في النفسي وهو المختار ( والأصوليُّ إنما يتكلمُ فيهِ ) أي في اللساني لأن بحثه فيه لا في المعنى النفسي ( فإنْ أفادَ ) أي ما صدق اللساني ( بالوضعِ طلبًا فطلبُ ذكرِ الماهيةِ ) أي فاللفظ المفيد لطلب ذكرها ( استفهامٌ ) نحو: ما هذا ؟ ومَن ذا أزيد أم عمرو ؟ ( و ) طلب ( تحصيلِها أو تحصيلِ الكفِّ عنها ) أي اللفظ المفيد لذلك ( أمرٌ أو نهيٌ ) نحو: قمْ ولا تقمْ ( ولو ) كان طلب تحصيل ذلك ( مِن ملتَمِسٍ ) أي مساوٍ للمطلوب منه رتبة ( وسائِلٍ ) أي دون المطلوب منه رتبة نحو: اغفر لي فإن اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا، وقيل: لا بل يسمى من الأول التماسا، ومن الثاني سؤالا ودعاء، وإلى الخلاف أشار بقوله ولو مِن.. فإنه يؤتى بلو هنا للإشارة إلى خلاف ( وإلا ) أي وإن لم يفد بالوضع طلبا ( فما لا يحتمِلُ ) منه ( صدقًا وكذبًا ) في مدلوله ( تنبيهٌ وإنشاءٌ ) أي يسمى بكل منهما سواء أفاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو: ليت الشباب يعود، ولعلّ الله يعفو عني، أم لم يفد طلبا

نحو: أنت طالق ( ومحتمِلُهما ) أي الصدق والكذب من حيث هو ( خبرٌ ) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة عنه كخبر الله ورسوله صلى الله وعليه وسلم ( وقدْ يقالُ ) وهو للبيانيين ( الإنشاءُ ما ) أي كلام ( يحصلُ بهِ مدلولُهُ في الخارجِ ) كأنت طالق، وقمْ ولا تقم، فإن مدلولها من إيقاع الطلاق وطلب القيام وعدمه يحصل بالكلام لا بغيره، فالإنشاء بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول لشموله الطلب بأقسامه السابقة من الاستفهام والأمر والنهي بخلافه بالمعنى الأول فإنه قسيم للطلب وللخبر فلا يشمل الاستفهام والأمر والنهي ( والخبرُ خِلافُهُ ) أي ما يحصل بغيره مدلوله في الخارج بأن يكون له خارج صدق أو كذب نحو: قام زيد فإن مدلوله أي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره، وهو محتمل لأن يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا ( ولا مَخْرَجَ لهُ ) أي للخبر من حيث مضمونه ( عن الصدقِ والكذبِ لأَنَّهُ إمَّا مطابقٌ للخارجِ ) فالصدق ( أَو لا ) فالكذب ( فلا واسطةَ ) بينهما ( في الأصحِّ ) وقيل بوجود الواسطة. وفي القول بها أقوال: منها قول عمرو بن بحر الجاحظ: الخبر إن طابق الخارج مع اعتقاد المخبر المطابقة فصدق، أو لم يطابقه مع اعتقاد عدمها فكذب، وما سواهما واسطة بينهما وهو أربعة: أن ينتفي اعتقاده المطابقة في المطابق بأن يعتقد عدم المطابقة، أو لم يعتقد شيئا، وأن ينتفي اعتقاده عدمها في غير المطابق بأن يعتقد المطابقة أو لم يعتقد شيئا، فلو قال: زيدٌ قائمٌ، وكان قائما واعتقد المخبر ذلك فهذا صدق، وإن كان واقعا غير قائم واعتقد المخبر عدم قيامه فهذا كذب، وإن كان قائما بالفعل ولكن اعتقد المخبر عدم قيامه أو لم يعتقد شيئا كأن كان شاكا فواسطة، وكذا إن كان غير قائم بالفعل ولكن اعتقد المخبر قيامه أو لم يعتقد شيئا فواسطة أيضا، فظهر أن للكلام ست حالات اثنتان منها صدق أو كذب وأربعة منها واسطة على قول الجاحظ.

# الدرس الثامن والخمسون- السنة

## مدلول الخبر

أولا: إذا قيل: زيدٌ قائمٌ، فالموضوع هو زيد والمحمول هو قائم والنسبة هي ثبوت القيام لزيد، وأما الحكم فهو الإذعان والجزم بثبوت النسبة أي الإذعان بثبوت القيام لزيد في الواقع.

فإذا علم هذا فهل ما يفيده الخبر هو ثبوت القيام لزيد في الواقع أو هو الحكم بثبوت القيام له في الواقع ؟ قولان.

فقيل: إن ما يفيده الخبر هو ثبوت القيام له في الواقع.

وقيل: إن ما يفيده الخبر هو الحكم بثبوت القيام له في الواقع.

فعلى القول الأول وضعت العرب لفظ الخبر ليدل على ثبوت الفعل في الواقع أي ليحكي عن كون زيد واقفا على قدميه في المثال، وعلى القول الثاني وضعت العرب لفظ الخبر ليدل على حكم المتكلم بثبوت الفعل في الواقع.

فالقول الأول يجعل الخبر موضوعا لإفادة ما في الخارج فلذا يكون دليلا على الصدق دائما لأنه يفترض به أن يكشف الواقع بما هو، والقول الثاني يجعل الخبر موضوعا لإفادة ما في الذهن وهو حكم النفس بثبوت ما في الخارج فإن طابق الحكم ما في الخارج فهو صادق وإلا فهو كاذب فهو يحكي عن الحالة النفسية للمتكلم وأنه جازم بالوقوع أما كون زيد في الواقع قائما أو غير قائم فالخبر لم يوضع لذلك.

ثانيا: مورد الصدق والكذب هو النسبة التي تضمنها الخبر فقط لا القيود التي يقيد بها المسند إليه.

فإذا قيل: زيدٌ قائمٌ فالصدق والكذب يردان على النسبة التي هو ثبوت القيام لزيد.

وإذا قيل: زيدُ بن عمرٍو قائمٌ، فالصدق والكذب منصب على ثبوت القيام لزيد فإذا كان قائما في الواقع فهو صادق وإلا فهو كاذب، فإذا كان زيد في الواقع هو ليس ابن عمرو مثلا ولكنه قائم فهذا الخبر صادق لأن صدق الخبر لا علاقة له بالقيود الفرعية، وذلك القيد قصد به تعريف زيد وتعيينه.

ولهذا قال الإمام مالك وبعض الشافعية إن الشهادة بمثل: ( زيد بن عمرو أوكل فلانا ) هي شهادة بالوكالة فقط، دون بنوة زيد لعمرو.

والمذهب عند الشافعية أن ذلك شهادة بالوكالة أصالة وبنوة زيد لعمرو ضمنا.

والتحقيق أن هنالك نسبتين: نسبة مقصودة بالذات وهي النسبة الإسنادية ونسبة مقصودة بالتبع وهي النسبة التقييدية فإذا قيل: ( زيد بن عمرو أوكل فلانا ) فالنسبة الأصلية هي ثبوت الوكالة لزيد، والنسبة التبعية هي زيد هو ابنٌ لعمرو، والصدق والكذب إنما يرد على النسبة المقصودة بالذات، ولكن هذا لا يعني أن المتكلم غير جازم بالقيود والنسبة الفرعية.

فيوجد إخباران: خبر أصلي مساق له الكلام وهو مورد الصدق والكذب موضوع له الخبر بالمطابقة، وخبر ثان يؤخذ من القيود يدل عليه الخبر بالالتزام ، والصدق أو الكذب لا يرد عليه ، وكونه لا يرد عليه لا يعني إطلاقا عدم صحة الإخبار بتلك القيود وهذا هو وجه مذهب الشافعية.

ثالثا: وبما أن الخبر يحتمل الصدق والكذب لذاته، وقد يقطع بصدقه أو كذبه لقرينة خارجية، قسّم الأصوليون الخبر إلى ثلاثة أقسام: مقطوع بكذبه، ومقطوع بصدقه، ومظنون صدقه.

وللقطع بكذب الخبر طرق متعددة منها:

١- الخبر المعلوم خلافه بالضرورة نحو: النقيضان يجتمعان أو يرتفعان.

٢- الخبر المعلوم خلافه بالاستدلال كقول بعض الفلاسفة: العالم قديم، فإنا قطعنا عن طريق الاستدلال بأن العالم حادث.

٣- كل خبر نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأوهم باطلا ولم يقبل التأويل فإنه إما موضوع عليه، أو أن ذلك الخبر قد نقص منه كلمة فأوهم الباطل.

مثال الأول: ما روي أن الله خلق نفسه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ومثال الثاني: ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلّم قام فقال: أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد. قال ابن عمر: فوَهَلَ الناس في مقالته. أي غلطوا حيث لم يسمعوا لفظة اليوم فرووها بلا لفظة اليوم وذلك يوهم الباطل وهو قيام القيامة بعد مائة سنة. فالرواية بلا لفظة اليوم قد نقص منها ما أوهم الباطل.

رابعا: لوضع الحديث أسباب عديدة ليس هذا محل تفصيلها ولكن نذكر منها:

أ- نسيان الراوي لمرويه فيذكر غيره ظانا أنه مروِيُّه.

ب- التنفير كوضع الزنادقة أحاديث باطلة تنفيرا للناس عن الإسلام أو تشكيكا فيه.

ج- غلط الراوي بأن يسبق لسانه إلى شيء غلطا فيرويه الناس عنه.

٤- خبر مدعي النبوة من غير معجزة أو تصديق نبي له. لأن النبوة أمر مخالف للعادة، والعادة تقضي بكذب مدعيها بلا دليل قاطع. والكلام يتصور قبل العلم بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين. أما بعد ذلك فلا يصدق ولو أتى بما يشبه المعجزة ويقطع بكذب خبره، كما قطعنا بكذب مسيلمة الكذاب وغيره ولم نطالبهم بالمعجزة، وكما يقطع المسلم بكذب غلام أحمد القادياني.

٥- ما لا أثر له في كتب الحديث كبعض الأحاديث التي تشتهر عند بعض الجهلة اليوم ولا أثر لها في كتب السنة النبوية.

٦- خبر نقل آحادا مع توفر الدواعي على نقله، والذي لو كان صحيحا لكان متواترا.

كشخص ينقل أنه قد أطلق الرصاص يوم الجمعة على الخطيب وهو يخطب فوق منبره في المسجد الجامع، فوقع ميتا، فإن هذا الخبر لو كان صحيحا لنقله كل مَن صلى الجمعة في ذلك المسجد لغرابته وتوفر الدواعي على نقله فكونه لم ينقله إلا رجل واحد مع هذه القرائن التي حفت به دليل على أنه كذب قطعا.

## ( شرح النص )

ومدلولُ الخبرِ ثبوتُ النسبةِ لا الحكمُ بها، ومَورِدُ الصدقِ والكذبِ النسبةُ التي تضمَّنَها فقطْ كقيامِ زيدٍ في: قامَ زيدُ بنُ عمرٍو لا بنوتِه، فالشهادةُ بتوكيلِ فلانِ بنِ فلانٍ فلانًا شهادةٌ بالتوكيلِ فقطْ، والرَّاجِحُ بالنَّسَبِ ضِمْنًا وبالتوكيلِ أصلًا.
مسألةٌ: الخبرُ إمَّا مقطوعٌ بكذِبِهِ قطعًا كالمعلومِ خِلافُهُ ضرورةً أو استدلالًا. وكلُّ خبرٍ أوهَمَ باطلًا ولم يقبلْ تأويلًا فموضوعٌ أَو نُقِصَ مِنهُ ما يزيلُ الوهْمَ. وسببُ وضعِهِ نسيانٌ أو تنفيرٌ أو غلَطٌ أو غيرُها. أو في الأصحِّ كخبرِ مُدَّعِي الرسالةِ بلا معجزةٍ وتصديقِ الصَّادقِ، وخبرٍ نُقِّبَ عنهُ ولمْ يوجدْ عندَ أهلِهِ، وما نُقِلَ آحادًا فيما تَتَوَفَّرُ الدواعي على نقلِهِ.

..........................................................................................

( ومدلولُ الخبرِ ) في الإثبات أي في القضية الموجبة ( ثبوتُ النسبةِ ) في الخارج كقيام زيد في قولنا: قامَ زيدٌ، وهذا ما رجحه السعد التفتازاني وردّ ما عداه. ( لا الحكمُ بها ) وقيل: هو الحكم بها ورجحه الأصل وفاقا للإمام الرازي، ويقاس بالخبر في الإثبات الخبر في النفي أي القضية السالبة، فيقال مدلوله انتفاء النسبة لا الحكم به ( ومَورِدُ الصدقِ والكذبِ ) في الخبر ( النسبةُ التي تضمَّنَها فقطْ ) أي دون غيرها ( كقيامِ زيدٍ في: قامَ زيدُ بنُ عمرٍو لا بنوتِه ) لعمرو أيضا، فمورد الصدق والكذب في الخبر المذكور النسبة، وهي قيام زيد لا بنوّته لعمرو فيه أيضا إذ لم يقصد به الاخبار بها، وعليه ( فالشهادةُ بتوكيلِ فلانِ بنِ فلانٍ فلانًا شهادةٌ بالتوكيلِ فقطْ ) أي دون نسب الموكل كما هو قولٌ عندنا مرجوح لبعض أصحابنا الشافعية وقال به الإمام مالك ( و ) لكن ( الرَّاجِحُ ) عندنا أنها شهادة ( بالنَّسَبِ ) للموكل ( ضِمْنًا وبالتوكيلِ أصلًا ) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم، ولهذا استدل الإمام الشافعي رحمه الله وغيره من الأئمة بقوله: وقالت امرأة فرعون .. الآية على صحة أنكحة الكفار لأن الله جعلها امرأة له، فالقضية هي: امرأة فرعون قالت، النسبة الأصلية فيه هي صدور القول من المرأة، والنسبة الفرعية أن تلك المرأة هي زوجة لفرعون.
( مسألةٌ: الخبرُ ) بالنظر لأمور خارجة عنه ( إمَّا مقطوعٌ بكذِبِهِ ) إما ( قطعًا ) أي اتفاقا ( كالمعلومِ خِلافُهُ ) إما ( ضرورةً ) نحو: النقيضان يجتمعان أو يرتفعان ( أو استدلالًا ) كقول الفلسفي: العالم قديم ( وكلُّ خبرٍ ) نقل عنه صلى الله عليه وسلّم (أوهَمَ باطلًا ) أي أوقع الباطل في الوهم أي الذهن ( ولم يقبلْ تأويلًا فـ ) ـهو إما ( موضوعٌ ) أي مكذوب عليه صلى الله عليه وسلّم لعصمته كما روي أنه تعالى خلق نفسه فهو كذب لإيهامه باطلا وهو حدوثه سبحانه وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوث ( أو نُقِصَ مِنهُ ) من جهة راويه ( ما يزيلُ الوهْمَ ) الحاصل بالنقصان منه كما في خبر الصحيحين عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلّم صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام فقال: أرأيتكم ليلتكم هذه على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد. قال ابن عمر: فوهَل الناس في مقالته. أي غلطوا في فهم المراد منها حيث لم يسمعوا لفظة اليوم، ويوافق هذا الخبر في إثبات لفظة اليوم خبر مسلم عن أبي سعيد لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم. وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة ( وسببُ وضعِهِ ) أي الخبر ( نسيانٌ ) من الراوي لمرويه فيذكر غيره ظانا أنه مرويه ( أو تنفيرٌ ) كوضع الزنادقة أخبارا تخالف العقول تنفيرا

للعقلاء عن شريعته المطهرة ( أو غلَطٌ ) من الراوي بأن يسبق لسانه إلى غير مرويه، أو يضع مكانه ما يظنّ أنه يؤدّي معناه أو يروي ما يظنه حديثا ( أو غيرُها ) كما في وضع بعضهم أخبارا في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية ( أو ) مقطوع بكذبه ( في الأصحِّ كخبرِ مُدَّعِي الرسالةِ ) أي أنه رسول عن الله إلى الناس ( بلا معجزةٍ ) تبين صدقه ( و ) لا (تصديقِ الصادقِ ) له أي النبي الذي جاء قبله؛ لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدّعي ما يخالفها بلا دليل، وقيل: لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه، وظاهر أن محله قبل نزول أنه صلى الله عليه وسلّم خاتم النبيين، أما بعده فيقطع بكذبه اتفاقا لقيام الدليل القاطع على أنه خاتم النبيين ( وخبرٍ نُقِّبَ ) بضم أوّله وتشديد ثانيه وكسره أي فتش ( عنهُ ) في كتب الحديث ( ولمْ يوجدْ عندَ أهلِهِ ) من الرواة لقضاء العادة بكذب ناقله، وقيل: لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله، وهذا بعد استقرار الأخبار، أما قبله كما في عصر الصحابة فلأحدهم أن يروي ما ليس عند غيره كما قاله الإمام الرازي ( وما نُقِلَ آحادًا فيما تَتَوَفَّرُ الدواعي على نقلِهِ ) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة، وقيل: لا يقطع بكذبه.

## الدرس التاسع والخمسون- السنة

### الخبر المقطوع بصدقه

وأما الخبر المقطوع بصدقه فله أنواع منها:

أولا: الخبر المعلوم وجوده بالضرورة نحو الواحد نصف الاثنين.

ثانيا: الخبر المعلوم وجوده بالاستدلال كقولنا: العالم حادث.

ثالثا: خبر الله تعالى وخبر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

رابعا: بعض ما نقل إلينا من خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنا نقطع بصدوره عنه وهذا يحكم به على الإبهام أي أننا كما نقطع بأن بعضا مما نقل عنه كذب نقطع على جهة الإجمال بأن بعضا مما نقل عنه حق كالخبر المتواتر فثبوت البعض في الجملة قطعي.

خامسا: الخبر المتواتر وهو: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس، واحترزنا بقولنا: عن محسوس ما كان عن معقول كخبر الفلاسفة بقدم العالم وكخبر النصارى بألوهية المسيح تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ثم المتواتر ينقسم إلى: لفظي ومعنوي، فالأول أن يتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى بأن يتفق الجمع الغفير على لفظ واحد في الرواية وهو عزيز الوجود، والثاني أن يتفقوا في القدر المشترك كجود حاتم المعلوم من كثرة الوقائع المنقولة في ذلك، وإن كانت كل واحدة لا توجب القطع.

ومتى ما حصل العلم في النفوس بمضمون خبر ما فذلك علامة على اجتماع شرائط التواتر فيه.

ومن مسائل المتواتر ما يلي:

١- الأصح أنه ليس للمتواتر عدد معين. وقال بعضهم أقله أربعة كشهود الزنا، وقال آخرون: أقله خمسة.

٢- لا يشترط في المتواتر إسلام رواته ولا عدالتهم أو أن يكونوا من بلدان متفرقة؛ لأن الكثرة الكثيرة مانعة من احتمال التواطؤ على الكذب.

٣- أنه يفيد العلم الضروري أي الذي تضطر النفوس إليه ولا تستطيع النفس دفعه.

٤- إذا أخبر رواة المتواتر عن أمر عاينوه بأنفسهم فذلك كاف لحصول العلم بخبرهم. وإن أخبروا عن عيان غيرهم- أي أخبروا عمن عاين الحدث- فيشترط أن يكون المعاينون ومن نقل عنهم في كل الطبقات كثرة يمتنع تواطؤهم على الكذب، فإن لم يكونوا كذلك ولو في طبقة واحدة فليس خبرهم متواترا.

٥- تارة يحصل العلم بالمتواتر بسبب الكثرة الكثيرة فمثل هذا مما يشترك الناس في حصول العلم به كخبر نقله ١٠٠٠ شخص، وتارة يحصل بأن ينضم إلى أقل المتواتر من القرائن ما تجعل الناظر يقطع به فإذا قلنا إن أقل المتواتر خمسة مثلا وانضاف إلى قلة رواته قرائن عديدة كعدالتهم وشدة تدينهم وتفرق بلدانهم وانعدام المصلحة بالكذب فهذا من المتواتر

وهذا لا يشترك كل الناس بالعلم به لأنه موقوف على العلم بتلك القرائن وهي قد تقوم عند شخص دون آخر، ولهذا كان من الحديث ما يقطع أهل الحديث بتواتره ويظن غيره من أهل الكلام أنه لا يفيد العلم.

سادسا: إجماع الأمة على وفق خبر آحاد ما لا يدل على كونه قطعي الصدور، بمعنى أن الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أجمعت الأمة على ما تضمنه من حكم، فإنه ليس بالضرورة يكون هذا دليلا على قطعية صدور ذلك الخبر عنه صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون مستند الإجماع نص آخر. وقيل: يدل على صدقه لأن الظاهر أن المجمعين استندوا عليه.

سابعا: بقاء خبر الآحاد الذي تتوفر الدواعي على إبطاله لا يدل على كونه قطعي الصدور.

مثاله: ما رواه الشيخان: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي. وقد احتج الزيدية على أنه قطعي الصدور بما يلي:

إن هذا الخبر قد سمعه بنو أمية فلم يبطلوه مع ما في نفوسهم من علي فلو أمكنهم أن يبطلوه لفعلوا فدل على أن هذا الحديث كان معلوما عند الناس ولا سبيل لهم لإبطاله، فالحال إنه وإن وصل إلينا آحادا فهو دليل على قطعي الصدور.

والجواب هو: أن هذا ليس بدليل على قطعيته بل هو دليل على ظنهم صدقه أي أنهم ظنوا صدقه فلم يردوه، فالاتفاق على القبول دليل على ظن ثبوته وليس على قطعيته، ثم على أي أساس تم افتراض أنهم كانوا يريدون التلاعب بالنصوص فالحق أن هذا بمجرده لا يدل على أن الخبر قطعي الصدور.

والحديث المذكور ورد عندما تهيأ النبي صلى الله عليه وسلم للخروج في إحدى الغزوات فخرج معه أصحابه وترك عليا على المدينة فقال أتجعلني بمنزلة النساء والصبيان. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك.

ثامنا: افتراق العلماء بين الاحتجاج بخبر وبين تأويله لا يدل على قطعية صدوره. فإن اتفاقهم هذا وعدم ذهاب أحد منهم إلى إبطاله لا يدل على أكثر من أنهم ظنوا صحة الخبر- كما في المسألة التي قبلها- ولا يدل على قطعيته فإننا مأمورون باتباع المظنون كالمعلوم. وقيل: يفيد العلم.

تاسعا: إذا أخبر شخص عن أمر محسوس بحضور قوم بالغين حد التواتر ولا حامل لهم عن السكوت عن تكذيبه- كخوف أو طمع- فلم يكذبوه فخبره صادق قطعا. وقيل: لا يلزم صدقه.

عاشرا: إذا أخبر شخص بخبر والنبي صلى الله عليه وسلم يسمعه فلم ينكر عليه فهذا دليل على صدق هذا الخبر قطعا سواء أخبر بأمر دنيوي أو أخروي. وقيل: لا يلزم صدقه.

## ( شرح النص )

وإمَّا بصِدْقِهِ كخبرِ الصَّادِقِ، وبعضِ المنسوبِ للنَّبيِّ، والمتواترِ وهو: خبرُ جمعٍ يمتنعُ تواطُؤُهمْ على الكذبِ عنْ محسوسٍ، وحصولُ العلمِ آيةُ اجتماعِ شرائطِهِ، ولا تكفي الأربعةُ، والأصحُّ أنَّ ما زادَ عليها صالحٌ مِنْ غيرِ ضبطٍ وأنَّهُ لا يُشترطُ فيهِ إسلامٌ ولا عدمُ احتواءِ بلدٍ، وأنَّ العلمَ فيهِ ضروريٌّ، ثُمَّ إنْ أخبروا عن محسوسٍ لهمْ فذاكَ، وإلا كفى ذلكَ، وأنَّ عِلْمَهُ لكثرةِ العددِ مُتَّفِقٌ، وللقرائنِ قدْ يختلِفُ، وأنَّ الإجماعَ على وَفْقِ خبرٍ، وبقاءَ خبرٍ تتوفرُ الدواعي على إبطالِهِ، وافتراقَ العلماءِ بينَ مؤولٍ ومحتجٍّ لا يدلُّ على صدقِهِ، وأنَّ المخبرَ بحضرةِ عددِ التواترِ ولم يكذبوهُ ولا حاملَ على سكوتِهِم، أو بمسمَعٍ من النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ولا حامِلَ على سكوتِه صادقٌ.

........................................................................................................................

( وإمَّا ) مقطوع ( بصِدْقِهِ كخبرِ الصَّادِقِ ) أي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عنه (وبعضِ المنسوبِ للنَّبيِّ ) صلى الله عليه وسلّم وإن لم نعلم عينه أي نحكم بصدق بعض لا بعينه ( والمتواترِ ) معنى أو لفظا ( وهو ) أي المتواتر (خبرُ جمعٍ يمتنعُ ) عادة ( تواطُؤُهمْ ) أي توافقهم ( على الكذبِ عنْ محسوسٍ ) لا عن معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم، فإن اتفق الجمع المذكور في اللفظ، والمعنى فهو لفظي، وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو معنوي، كما لو أخبر واحد عن حاتم بأنه أعطى دينارا وآخر بأنه أعطى فرسا وآخر بأنه أعطى بعيرا وهكذا. فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء، وقول: عن محسوس متعلق بخبر ( وحصولُ العلمِ ) بمضمون خبر ( آيةُ ) أي علامة ( اجتماعِ شرائطِهِ ) أي المتواتر في ذلك الخبر. أي الأمور المحققة له، وهي كما يؤخذ من تعريفه: كونه خبر جمع، وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب، وكونه عن محسوس ( ولا تكفي الأربعةُ ) في عدد الجمع المذكور لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم فإن شهود الزنا لا تقبل شهادتهم إذا لم يكونوا عدولا ( والأصحُّ أنَّ ما زادَ عليها ) أي على الأربعة ( صالحٌ ) لأن يكفي في جمع المتواتر ( مِنْ غيرِ ضبطٍ ) أي حصر بعدد معين فأقل عدده خمسة. كذا قال وقيل: عشرة، وقيل غير ذلك ( و ) الأصح ( أنَّهُ ) أي المتواتر ( لا يُشترطُ فيهِ إسلامٌ ) في رواته ولاعدالتهم ولا اختلاف أنسابهم كما فهما بالأولى من عدم اشتراط الإسلام ( ولا عدمُ احتواءِ بلدٍ ) أي واحد عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وفسقة وأقارب وأن يحويهم بلد، وقيل: لا يجوز ذلك لجواز تواطئهم على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم، قلنا: الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب ( و ) الأصح ( أنَّ العلمَ فيهِ ) أي في المتواتر ( ضروريٌّ ) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان، وقيل: نظري ( ثُمَّ إنْ أخبروا ) أي أهل الخبر المتواتر كلهم ( عن محسوسٍ لهمْ ) بأن كانوا طبقة واحدة ( فذاكَ ) أي إخبارهم عن محسوس لهم واضح في حصول التواتر ( وإلا ) أي وإن لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن محسوس إلا الطبقة الأولى منهم ( كفى ) في حصول التواتر (ذلكَ ) أي إخبار الأولى عن محسوس لها مع كون كل طبقة من غيرها جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب كما علم مما مر من شروط تؤخذ من التعريف، بخلاف ما لو لم يكونوا كذلك فلا يفيد خبرهم التواتر، وبهذا بانَ أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحادا فيما

بعدها كما في القراءات الشاذة فإنها قد تكون متواترة في طبقة الصحابة ثم تصير آحادا في ما بعدها من الطبقات ( و ) الأصح ( أَنَّ عِلْمَهُ ) أي المتواتر أي العلم الحاصل منه ( لكثرةِ العددِ ) في راويه ( مُتَّفِقٌ ) للسامعين له فيجب حصوله لكل منهم ( وللقرائنِ ) الزائدة على أقل العدد الصالح له ( قدْ يختلِفُ ) فيحصل لزيد دون غيره من السامعين؛ لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر، أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر، وقيل: يجب حصول العلم من المتواتر مطلقا أي لكثرة العدد أو للقرائن للجميع على السواء، وقيل: لا يجب ذلك مطلقا فلا يشترط في المتواتر أن يحصل العلم به للجميع لا عند كثرة العدد ولا عند وجود القرائن فقد يحصل للبعض دون البعض الآخر، ( و ) الأصح ( أنَّ الإجماعَ على وَفْقِ خبرٍ ) لا يدل على صدقه في نفس الأمر مطلقا لاحتمال أن يكون للإجماع مستند آخر، وقيل: يدل عليه مطلقا لأن الظاهر استناد المجمعين إليه لعدم ظهور مستند غيره، وقيل: يدل إن تلقوه بالقبول بأن تعرضوا للاستناد إليه بأن قالوا إن دليلنا على إجماعنا هو هذا الخبر، وإلا فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره ( و ) الأصح أن ( بقاءَ خبرٍ تتوفرُ الدواعي على إبطالِهِ ) بأن لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه، وقيل: يدل عليه للاتفاق على قبوله حينئذ. قلنا: الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه، ولا يلزم منه صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلّم لعلي رضي الله عنه: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي. رواه الشيخان. فإن دواعي بني أمية وقد سمعوه متوفرة على إبطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وإن مات قبله، ولم يبطلوه وأجوبة ذلك مذكورة في كتب أصول الدين ( و ) الأصح أن ( افتراقَ العلماءِ ) في خبر ( بينَ مؤولٍ ) له ( ومحتجٍّ ) به ( لا يدلُّ على صدقِهِ ) وقيل: يدلّ عليه للاتفاق على قبوله حينئذ. قلنا جوابه ما مر آنفا وهو أنه يدل على ظنهم صدقه ( و ) الأصح ( أنَّ المخبِرَ ) عن محسوس ( بحضرةِ عددِ التواترِ ولم يكذبوهُ ولا حاملَ ) لهم ( على سكوتِهم ) عن تكذيبه مِن نحو خوف أو طمع في شيء منه أو عدمِ علمٍ بخبره ككونه غريبا لا يقف عليه إلا الأفراد من الناس صادقٌ فيما أخبر به، لأن سكوتهم تصديق له عادة فيكون الخبر صدقا، وقيل: لا إذ لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز سكوتهم عن تكذيبه لا لشيء ( أو ) أي والأصحّ أن المخبر عن محسوس ( بمسمَعٍ من النبي صلى الله عليه وسلّم ) أي بمكان يسمعه منه النبيّ ( ولا حامِلَ ) له ( على سكوتِه ) عن تكذيبه ( صادقٌ ) فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا، لأن النبي لا يقر أحدا على كذب، وقيل: لا إذ لا يدل سكوته على صدق المخبر أما في الدين، فلجواز أن يكون النبي بيّنه من قبل أو أخّر بيانه بما يخالف ما أخبر به المخبر، وأما في الدنيوي، فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في إلقاح النخل، روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلّم مرّ بقوم يلقحون فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال فخرج شيصا- أي رديئا- فمرّ بهم فقال: ما لنخلكم ؟ قالوا قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم. أما إذا وجد حامل على ما ذكر كأن كان المخبر ممن يعاند ولا ينفع فيه الإنكار فلا يكون صادقا قطعا.

## الدرس الستون– السنة

### الخبر المظنون صدقه – زيادة الثقة

أولا: الخبر المظنون صدقه هو خبر الواحد وهو: ما لم ينتهِ إلى حد التواتر. سواء كان راويه واحدا أم أكثر.

ومن خبر الواحد ما يعرف بالمستفيض والمشهور وهو: الشائع بين الناس وقد صدر عن أصل. توضيحه:

إن الأصل المذكور هو السند فإذا ذاع الحديث وشاع بين الناس وكان قد صدر عن سند ينحصر من حيث العدد في اثنين أو أكثر فهو المستفيض وإن كان شائعا لا عن أصل فإنه مقطوع بكذبه.

وفي المستفيض أقوال:

١ – من يجعله قسما من الآحاد وعليه فالقسمة ثنائية فالخبر إما آحاد وإما متواتر، ومن الآحاد المستفيض وغيره.

٢– إن القسمة ثلاثية آحاد ومستفيض ومتواتر، والمستفيض هو: ما نقله عدد كثير يربو على الآحاد وينحط عن عدد التواتر. فالمستفيض رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد.

٣– إنه والمتواتر بمعنى واحد.

وفي أقل عدد رواة المستفيض أقوال:

اثنان وهو قول الفقهاء، ثلاثة وهو قول المحدثين، أربعة وهو قول الأصوليين.

ثانيا: خبر الواحد العدل يفيد الظن الذي يوجب العمل، وقد يفيد العلم بقرائن تنضم إليه.

كما لو أخبر رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش.

كذا مثلوا والحقيقة إن احتمال تزوير الحقيقة في مثل ذلك الموقف لا يزال قائما كما يحصل في عصرنا.

ثالثا: في وجوب العمل بخبر الواحد تفصيل:

١ – فيجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعا.

أي يجب العمل إجماعا بما يفتي به المفتي وكذا الحاكم ولو كان واحدا وكذا ما يشهد به الشهود ولو كانوا آحادا.

٢– ويجب العمل به في باقي الأمور الدينية والدنيوية في الأصح كالإخبار بدخول وقت الصلاة، وكإخبار طبيب بمضرة شيء أو نفعه.

ولو كان خبر الواحد يعارضه القياس فإنه يعمل بالخبر ولا يلتفت للقياس. وقيل: بالقياس إن لم يكن راوي الخبر فقيها.

وهنا مسألة: هل وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد ثبت بالدليل السمعي أو بالدليل العقلي؟

فقيل: سمعا فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث أفرادًا إلى القبائل والملوك، فلو لم يجب العمل بأخبارهم لم يكن واجبا على المبعوث إليهم أن يمتثلوا. وقيل: هو واجب سمعا وعقلا؛ وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد ولا سبيل إلى القول بذلك.

رابعا: إذا روى عدل عن عدل حديثا فكذّب الأصل الفرع، أي كذب المرويُّ عنه الراوي، كأن قال: ما رويتُ له هذا، وكان الراوي جازما كأن قال: رويت عنه هذا، فالمختارُ أن ذلك لا يسقط الخبرَ المروي؛ لاحتمال نسيان الشيخ، وكذلك لا تسقط عدالة هذا ولا ذاك. ومن أجل عدم سقوط عدالتهما لا ترد شهادتهما لو اجتمعا في شهادة على شيء. وقيل: يرد الخبر.

خامسا: إذا روى العدل حديثا، وزاد فيه زيادة لم يروها غيره من العدول الذين شاركوه في رواية الحديث، فهذه المسألة تعرف بزيادة الثقة، مثالها: ما ورد في صحيح مسلم ( جُعلِت لنا الأرض مسجدا وطهورا ) رواه هكذا أكثر الرواة. ورواه مسلم أيضا عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة عنه صلى الله عليه وسلم: ( جعلت لنا الأرض مسجدا وتربتها طهورا ) فزاد أبو مالك وتربتها. هذه صورة المسألة وفيها خلاف طويل وخلاصة ما قرره المصنف هو:

١- إن المجلس الذي سُمعت فيه هذه الرواية إما أن يعلم اتحاده- أي كان هنالك مجلس واحد بأن لم يحدث المروي عنه بذلك الحديث إلا مرة واحدة- أو يعلم تعدده، أو يجهل الحال بأن لم يعلم اتحاد المجلس ولا تعدده، فإن علم تعدد المجلس قبلت الزيادة؛ لاحتمال أن النبي صلى الله وعليه وسلم قالها في مجلس وسكت عنها في مجلس. وكذا تقبل إذا جهل الحال؛ لأن الغالب في مثل ذلك هو التعدد.

٢- إن علم اتحاد المجلس فإن كان الذين سكتوا عن الزيادة ولم يرووها عددا لا يجوز عليهم أن يغفلوا عما زاده الواحد، أو كانت الزيادة يغفل مثلهم عنها ولكنها كانت مما تتوفر دواعي من سمعها على نقلها- ككونها تعلقت بأمر غريب عادة- فلا تقبل الزيادة في تلك الصورتين.

وإن لم يكن كذلك قبلت الزيادة بثلاثة شروط:

أ- أن لا يكون الساكت عن الزيادة أضبط ممن رواها. فإن كان أضبط تعارض الخبران فيصار إلى الترجيح بينهما.

ب- أن لا يصرح الساكت عن الزيادة بنفيها بأن قال: ما سمعت هذه الزيادة، فإنه والحال ذلك يتعارض الخبران فيصار إلى الترجيح بينهما أيضا.

ج- أن لا تكون الزيادة تغير الإعراب والمعنى. فإن غيرت حصل التعارض فيصار للترجيح كذلك.

مثال ما غيرت الزيادة: حديث الصحيحين: ( فرضَ رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعًا مِن تمر.. ) فلو رُوي ( فرض رسول... نصفَ صاعٍ ) فلفظة نصف غيرت إعراب الصاع من النصب إلى الجر.

سادسا: ما ذكرناه من زيادة الثقة صورته أن ينفرد راو عن عدد بزيادة، فماذا يكون الحال لو انفرد راو عن راو واحد بزيادة؟

الجواب: تقبل الزيادة وإن علم اتحاد المجلس لأن مع راوي الزيادة زيادة علم.

رابعا: الراوي الواحد إذا روى الحديث تارة بدون زيادة، وتارة أخرى مع الزيادة قبلت الزيادة.

خامسا: يجوز حذف بعض الخبر عند أكثر العلماء، إلا إذا تعلّق بالمحذوف البعض الآخر، فهذا لا يجوز لإخلاله بالمعنى.

مثال ما لا يجوز حذفه ما ورد في حديث الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم: نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها. فلا يجوز حذف ( حتى يبدو صلاحها ). ومثال ما يجوز حذفه ما في أبي داود وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في البحر: هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته. فيجوز حذف ( الحل ميتته ) لأنه لا تعلق لأحد الحكمين بالآخر.

( شرح النص )

وأَمَّا مظنونُ الصِّدقِ فخبرُ الواحدِ وهو: ما لم ينتهِ إلى التواترِ، ومنهُ المستفيضُ وهو: الشائعُ عن أصلٍ. وقد يسمى مشهورًا، وأقلُّهُ اثنانِ، وقيلَ: ما زادَ على ثلاثةٍ.

مسألةٌ: الأَصحُّ أَنَّ خبرَ الواحِدِ يُفيدُ العلمَ بقرينةٍ ويجبُ العملُ بهِ في الفتوى والشهادةِ إجماعًا، وفي باقي الأمورِ الدينيّةِ والدنيويةِ في الأصحِّ سمعًا، وقيلَ: وعقلًا.

مسألةٌ: المختارُ أنَّ تكذيبَ الأصلِ الفرعَ وهوَ جازِمٌ لا يُسقِطُ مَرْوِيَّهُ لأنَّهما لو اجتمعا في شهادةٍ لم تُرَدَّ.

وزيادةُ العدلِ مقبولةٌ إنْ لمْ يُعْلَمْ اتحادُ المجلِسِ وإلا فالمختارُ المنعُ إنْ كانَ غيرُهُ لا يَغْفُلُ مثلُهم عن مثلِها عادةً أو كانتْ الدواعي تتوفرُ على نقلِها فإنْ كانَ الساكِتُ أضبطَ أو صرَّحَ بنفيها على وجهٍ يقبلُ تعارضا.

والأصحُّ أنهُ لو رواها مرة وتركَ أخرى، أَو انفردَ واحدٌ عن واحدٍ قُبِلتْ، وأنَّهُ إنْ غيرتْ إعرابَ الباقي تعارضَا، وأنَّ حذفَ بعضِ الخبرِ جائزٌ إلا أنْ يتعلَّقَ به الباقي.

..........................................................................................

( وأَمَّا مظنونُ الصِّدقِ فخبرُ الواحدِ وهو: ما لم ينتهِ إلى التواترِ ) سواء أكان راويه واحدا أم أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أو لا ( ومنهُ ) أي خبر الواحد ( المستفيضُ وهو: الشائعُ ) بين الناس ( عن أصلٍ ) بخلاف الشائع لا عن أصل فإنه مقطوع بكذبه ( وقد يسمى ) المستفيض ( مشهورًا ) فهما بمعنى واحد، وقيل: المشهور بمعنى المتواتر، وقيل: قسم ثالث غير المتواتر والآحاد ( وأقلُّهُ ) أي المستفيض أي أقلّ عدد راويه ( اثنانِ ) وهو قول الفقهاء ( وقيلَ: ما زادَ على ثلاثةٍ ) وهو قول الأصوليين، وقيل: ثلاثة وهو قول المحدثين. ( مسألةٌ: الأَصحُّ أَنَّ خبرَ الواحِدِ يُفيدُ العلمَ بقرينةٍ ) كما في إخبار رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش، وقيل: لا يفيد العلم مطلقا أي مع قرينة أو لا، وعليه الأكثر من الأصوليين ( ويجبُ العملُ بهِ ) أي بخبر الواحد ( في الفتوى والشهادةِ ) أي ما يفتي به المفتي ويشهد به الشاهد بشرطه، وفي معنى الفتوى الحكم ( إجماعًا وفي باقي الأمورِ الدينيةِ والدنيويةِ في الأصحِّ ) وإن عارضه قياس كالإخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وكإخبار طبيب أو غيره بمضرة شيء أو نفعه، وقيل: يمتنع العمل به مطلقا لأنه إنما يفيد الظن، وقيل إن لم يعارضه قياس، ولم يكن راويه فقيها، وإذا قلنا بأنه يجب العمل به فيجب ( سمعًا ) لأنه صلى الله عليه وسلّم كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام، فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة ( قيلَ وعقلًا ) أيضا، وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد ولا سبيل إلى القول بذلك، ( مسألةٌ: المختارُ أنَّ تكذيبَ الأصلِ الفرعَ ) فيما رواه عنه ( وهوَ جازِمٌ ) به كأن قال: رويت هذا عنه، فقال: ما رويته له (لا يُسقِطُ مَرْوِيَّهُ ) عن القبول وقيل: يسقطه؛ لأن أحدهما كاذب ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه، قلنا: يحتمل نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحا ( لأنَّهما لو اجتمعا في شهادةٍ لم تردَّ ) دليل على ترجيحه عدم سقوط مرويه ( وزيادةُ العدلِ ) فيما رواه على غيره من العدول ( مقبولةٌ إنْ لمْ يُعْلَمْ

اتحادُ المجلِسِ ) بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر، أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده، لأن الغالب في مثل ذلك التعدد ( وإلا ) أي وإن علم اتحاده ( فالمختارُ المنعُ ) أي منع قبولها ( إنْ كانَ غيرُه ) أي غير من زاد (لا يَغْفُلُ مثلُهم عن مثلِها عادةً أو كانتْ الدواعي تتوفرُ على نقلِها ) وإلا قبلت، وقيل: لا تقبل مطلقا لجواز خطأ من زاد فيها، وقيل: تقبل مطلقا، وهو ما اشتهر عن الشافعي، ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين لجواز غفلة من لم يزد عنها ( فإنْ كانَ الساكِتُ ) عنها فيما إذا علم اتحاد المجلس ( أضبطَ ) ممن ذكرها ( أو صرّحَ بنفيها على وجهٍ يقبلُ ) كأن قال: ما سمعتها (تعارضا ) أي خبر الزيادة وخبر عدمها، بخلاف ما إذا نفاها على وجه لا يقبل بأن مَحَّض النفي فقال: لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلّم. فإنه لا يقبل لأنه لم يصرح بنفي السماع فلعله قال ذلك بناء على ظنه هو واجتهاده أي أن نفي الزيادة كان بناء على ما بدا له، بخلاف نفي السماع المتقدم فإنه يقطع بنفي السماع لها ( والأصحُّ أنهُ لو رواها ) الراوي ( مرة وتركَـ )ـها ( أخرى أو انفردَ ) بها ( واحدٌ عن واحدٍ ) فيما روياه ( قُبِلتْ ) وإن علم اتحاد المجلس لجواز السهو في الترك في المسألة الأولى وهي رواها مرة وتركها أخرى، ولأن مع راويها زيادة علم في المسألة الثانية وهي انفراد واحد عن واحد، وقيل: لا يقبل لجواز الخطأ فيها في الأولى، ولمخالفة رفيقه في الثانية ( و ) الأصح ( أنَّهُ إنْ غيرتْ ) زيادة العدل ( إعرابَ الباقي تعارضَا ) أي الخبران لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روي في خبر الصحيحين: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلّم زكاة الفطر صاعا من تمر. نصف صاع، وقيل: تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الإعراب ( و ) الأصح ( أنَّ حذفَ بعضِ الخبرِ جائزٌ إلا أنْ يتعلَّقَ به الباقي ) فلا يجوز حذفه اتفاقا لإخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى بخلاف ما لا يتعلق به الباقي فيجوز حذفه، لأنه كخبر مستقلّ، وقيل: لا يجوز لاحتمال أن يكون للضمّ فائدة تفوت بالتفريق مثاله حديث السنن في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته. إذ قوله الحل ميتته لا تعلق له بما قبله.

## الدرس الحادي والستون- السنة

### زيادة الثقة في السند- حمل الصحابي الخبر على أحد معنييه- من تقبل روايته

أولا: لو روى جماعة حديثا مرسلا بأن لم يذكر الصحابي ورواه واحد مسندا، أو رواه جماعة موقوفا ورفعه واحد فحكم هذه الزيادة كحكم الزيادة في المتن التي سبقت.

فيقال: إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ قُبِلَ الإسناد أو الرفع؛ لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى، وكذا إن لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لأن الغالب في مثل ذلك التعدد.

وإن اتحد ففيه تفصيل فيقال: إن كان مثل المرسلين أو الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الإسناد أو الرفع لم يقبل، وإلا قُبِلَ ما لم يكونوا أضبط، أو صرحوا بنفي الإسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا: ما سمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه فإنه يتعارض الصنيعان فيصار إلى الترجيح.

ثانيا: إذا روى الصحابي حديثا يحتمل معنيين فأكثر فحمله هو على أحدهما فهل يؤخذ بحمله لتعيين معنى الحديث ؟

فيه تفصيل كالتالي:

١- أن يكون المعنيان متنافيين كالقرء له معنيان متنافيان وهما: الطهر والحيض، ثم لو حمله الصحابي الذي روى حديث القرء على أحدهما فحينئذ يحمل الخبر عليه؛ لأن الظاهر أنه لا يحمله عليه إلا لقرينة تدل عليه لمشاهدته صاحب الشريعة.

٢- أن يكون المعنيان غير متنافيين، ثم حمله الصحابي على أحد معنييه فحينئذ يكون كحمل المشترك على معنييه معا- وقد تقدمت المسألة في مباحث الكتاب- فنحمل الخبر على المعنيين معا، وإنما لم نأخذ بحمل الصحابي لأنه لا حصر في كلامه وإنما هو أخذ بمصداق من مصاديق ذلك المشترك فيحتمل أنه يقول بالآخر أيضا واقتصر على الأول لا لغرض الحصر بل للتمثيل، وذلك كلفظ العين فلو حمله على الجارية لم يمنع من حمله على الباصرة أيضا حملا للفظ المشترك على كلا معنييه.

٣- أن يكون المعنيان غير متساويين بل أحدهما هو الظاهر كالحقيقة والمجاز، ثم حمله الصحابي الذي روى الحديث الذي فيه اللفظ الظاهر في أحد المعنيين على غير المعنى الظاهر كأن حمله على المجاز أو حمل الأمر على الندب وظاهره الوجوب فأكثر العلماء يحملونه على الظاهر ولا يأخذون بما حمله الصحابي عملا بظاهر الحديث ما لم تكن هنالك قرينة.

ثالثا: لا تقبل رواية كافر ولو علمنا تحرزه من الكذب؛ لأنه ليس بعد الكفر ذنب؛ ولأنه لا يؤمن كيده للإسلام، وإذا كان خبر الفاسق يرد لفسقه فالكافر من باب أولى. فالإسلام شرط.

إلا أن الكافر إذا أسلم وكان قد سمع شيئا أثناء كفره ثم أداه بعد إسلامه فإنه يقبل منه.

رابعا: لا تقبل رواية المجنون سواء أطبق جنونه أم تقطّع. فالعقل شرط.

خامسا: لا تقبل رواية الصبي مميزا كان أو غير مميز؛ لأنه لعدم تكليفه قد يقدم على الكذب؛ فلا يمكن الوثوق بخبره إلا أن الصبي إذا تحمّل شيئا في صباه ثم أداه بعد البلوغ قبل منه؛ إذْ الأصل فيه بعد البلوغ العدالة والضبط وأنه لا يروي إلا ما عقله وحفظه. فالبلوغ شرط.

سادسا: تقبل رواية المبتدع بشروط:

١ – أن لا تكون بدعته مكفّرة.

٢– أن يكون يحرّم الكذب.

٣– أن لا يكون داعيا إلى البدعة. ولم يشترطه بعضهم لأن المدار على الصدق فإذا تحققنا صدقه فلا يضر دعوته لها لا سيما إذا لم يرو ما يقوي بدعته.

سابعا: تقبل رواية مَن ليس فقيها. وقال الحنفية: نقبل روايته إلا فيما خالف القياس، ونوقش بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رُبَّ حامِل فقهٍ ليس بفقيه. أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن.

ثامنا: تقبل رواية مَتساهل في غير الحديث، وهو من يروي كلام الناس وينقله وهو غير واثق من ثبوته على عادة أكثر الناس في التساهل، ولكنه غير متساهل في رواية الحديث فلا يروي إلا ما هو واثق فيه فهذا تقبل روايته.

تاسعا: تقبل رواية المكثر من الرواية، وإن كانت مخالطته للمحدثين قليلة، لكن بشرط أن يكون تحصيله لما رواه ممكنا في المدة التي خالط فيها المحدثين، وإلا فلا تقبل لظهور كذبه في بعض غير معين منها.

( شرح النص )

ولَوْ أَسْنَدَ وأَرسَلُوا أو رفعَ ووقَفُوا فكالزيادةِ، وإذا حَمَلَ صحابيٌّ مَرْوِيَّهُ على أَحَدِ مَحْمَلَيهِ حُمِلَ عليهِ إنْ تنافيا، وإلا فكالمشترَكِ في حملِهِ على معنييهِ، فإنْ حَمَلَهُ على غيرِ ظاهرِهِ حُمِلَ على ظاهِرِهِ في الأَصحِّ.
مسألةٌ: لا يُقْبَلُ مُخْتَلٌّ وكافرٌ في الأصحِّ وكذا صبيٌّ في الأصحِّ، والأصحُّ أَنَّهُ يقبلُ صبيٌّ تَحَمَّلَ فَبَلَغَ فأَدَّى، ومبتدِعٌ يُحَرِّمُ الكذبَ وليسَ بداعيةٍ ولا يُكفّرُ ببدعتِهِ، ومَن ليسَ فقيهًا وإنْ خالفَ القياسَ، ومتساهِلٌ في غيرِ الحديثِ، ويقبَلُ مُكْثِرٌ وإنْ نَدَرَتْ مخالَطَتُهُ للمحدِّثينِ إنْ أمكنَ تحصيلُ ذلكَ القدرِ في ذلكَ الزمنِ.

.................................................................................................

( ولَوْ أَسْنَدَ وأَرسَلُوا ) أي أسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقون بأن لم يذكروا الصحابي ( أو رفعَ ووقَفُوا ) أي رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي (فكالزيادةِ ) أي فالإسناد في المسألة الأولى والرفع في المسألة الثانية كالزيادة في المتن فيما مرّ من التفصيل– وكذا الخلاف– فيقال: إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ قُبِلَ الإسناد أو الرفع؛ لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى، وكذا إن لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لأن الغالب في مثل ذلك التعدد، وإن علم اتحاد المجلس ففيه تفصيل فيقال: إن كان مثل المرسلين أو الواقفين لايغفل عادة عن مثل الإسناد أو الرفع لم يقبل، وإلا قُبِلَ ما لم يكونوا أضبط، أو صرحوا بنفي الإسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا: ما سمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه فإنه يتعارض الصنيعان فيصار إلى الترجيح، ومعلوم أن التفصيل بين ما تتوفر الدواعي على نقله ولا تتوفر لا يمكن مجيئه هنا، كما أن التفصيل بين ما يغير الإعراب أو لا يغيره لا يمكن مجيئه هنا أيضا، ويعتبر تعدد مجلس السماع من الشيخ هنا كتعدد مجلس السماع من النبي صلى الله عليه وسلم ثَمَّ ( وإذا حَمَلَ صحابيٌّ مَرْوِيَّهُ على أَحَدِ مَحْمَلَيهِ حُمِلَ عليهِ إنْ تنافيا ) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض، لأن الظاهر أنه إنما حمله عليه لقرينة، وتوقف الشيخ أبو إسحاق الشيرازي فقال في اللمع: فيه نظر أي لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة. وخرج بالصحابي غيره، وقيل: مثله التابعي، والفرق على الأصح أن ظهور القرينة للصحابي أقرب ( وإلا ) أي وإن لم يتنافيا ( فكالمشترَكِ في حملِهِ على معنييهِ ) أي فحكمه حكم المشترك المتقدم وقد تقدم أن الأصح أنه يحمل على كلا المعنيين فحينئذ يحمل المرويُّ على محمليه معا ولا يختص بحمل الصحابي إلا على القول بمنع حمل المشترك على معنييه فإن قلنا به فحينئذ يحمل عل ما حمله الصحابي ( فإنْ حَمَلَهُ ) أي حمل الصحابي مرويه فيما لو تنافى المحملان ( على غيرِ ظاهرِهِ ) كأن حمل اللفظ على معناه المجازى دون الحقيقي ( حُمِلَ على ظاهِرِهِ في الأَصحِّ ) اعتبارا بالظاهر، وفيه وفي أمثاله قال الشافعي: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته، وقيل: يحمل على حمله لأنه لم يفعله إلا لدليل. قلنا: في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه؛ لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فإن ذكر دليلاً عمل به، أما إذا لم يتناف المحملان فظاهرٌ حمله على حقيقته ومجازه بناء على الراجح من استعمال اللفظ فيهما، ( مسألةٌ: لايُقْبَلُ ) في الرواية ( مُخْتَلٌّ ) في عقله كمجنون وإن تقطّع جنونه، وكمفيق من جنونه وأثّر في زمن إفاقته أي أنه قد أفاق من الجنون ولكن الجنون السابق قد أثر في عقله وإن لم

يصر مجنونا فلا تقبل روايته إذ لا يمكنه التحرز عن الخلل ( و ) لا ( كافرٌ ) وإن علم منه التدين والتحرز عن الكذب، إذ لا وثوق به في الجملة، مع شرف منصب الرواية عن الكافر وهو لا يستحقه ( وكذا صبيٌّ ) يميز ( في الأصحِّ ) إذْ لا وثوقَ بِهِ لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب، وقيل: يقبل إن علم منه التحرز عنه، أما غير المميز فلا يقبل قطعا كالمجنون ( والأصحُّ أنَّهُ يقبلُ صبيٌّ ) مميز ( تحَمَّلَ فَبَلَغَ فأَدَّى ) ما تحمله لانتفاء المحذور السابق، وقيل: لا إذ الصغر مظنة عدم الضبط ويستمر المحفوظ بحاله أي أنه قد حفظ حفظا غير دقيق وبقي في ذهنه على هذا الوصف إلى أن بلغ، ولو تحمل كافر فأسلم فأدّى أو فاسق فتاب فأدى قبل ( و ) الأصح أنه يقبل ( مبتدِعٌ يُحَرِّمُ الكذبَ وليسَ بداعيةٍ ولا يُكفَّرُ ببدعتِهِ ) لأمنه من الكذب مع تأويله في الابتداع، بخلاف من لا يحرم الكذب أو يكون داعية بأن يدعو الناس إلى بدعته أو يكفر ببدعته كمنكر حدوث العالم والبعث، وعلم الله بالمعدوم وبالجزئيات فلا يقبل واحد من الثلاثة، وقيل: يقبل ممن يحرم الكذب وإن كان داعية لما مر وهو الذي رجحه الأصل، ومراده إذا لم يكفر ببدعته، وقيل: يقبل ممن يحرم الكذب وإن كفر ببدعته، وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له ( و ) الأصح أنه يقبل ( مَن ليسَ فقيهًا وإنْ خالفَ القياسَ ) خلافا للحنفية فيما يخالف القياس قالوا لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب، قلنا: لا نسلم لأن عدالته تمنعه من الكذب ( و ) الأصح أنه يقبل ( متساهلٌ في غيرِ الحديثِ ) بأن يتساهل في حديث الناس، ويتحرز في الحديث النبوي لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد، وقيل: لا يقبل المتساهل مطلقا لأن التساهل في غير الحديث النبوي يجرّ إلى التساهل فيه ( ويقبلُ مكثِرٌ ) من الرواية ( وإنْ نَدَرَتْ مخالَطَتُهُ للمحدِّثينِ إنْ أمكنَ تحصيلُ ذلكَ القدرِ ) الكثير الذي رواه من الحديث ( في ذلكَ الزمنِ ) الذي خالطهم فيه فإن لم يمكن لم يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا نعلم عينه.

# الدرس الثاني والستون- السنة

## العدالة

أولا: شرط الراوي العدالة وهي: ملكةٌ تمنع صاحبها اقتراف الكبائر وصغائر الخسّة والرذائل المباحة.

فالكبائر كالزنا والسرقة وشرب الخمر، والصغائر نوعان: صغائر دالة على خسة صاحبها كسرقة لقمة والتطفيف في الميزان بتمرة، وصغائر غير دالة على الخسة كنظرة إلى أجنبية وكذبة لم يتعلق بها ضرر، فالأولى تسقط العدالة بخلاف الثانية فإنها لا يخلو منها غير معصوم، والرذائل المباحة كالبول في الطريق فإنه مكروه ولكنه رذيلة تؤثر على العدالة.

ثانيا: لا تقبل رواية من لم نتحقق فيه العدالة وهو المجهول، وهو ثلاثة أقسام:

١- مجهول العين.

٢- مجهول الظاهر والباطن.

٣- مجهول الباطن دون الظاهر.

فالأول: هو مَن عرف اسمه ولم يرو عنه إلا راو واحد ولم ينقل فيه جرح ولا تعديل.

والثاني: هو من عرف اسمه وروى عنه راويان ولم تعرف عدالته ظاهرا ولا باطنا، ومعرفة عدالته الظاهرة تحصل بأن يعلم عدم الفسق منه، ومعرفة عدالته الباطنة تحصل بأقوال المزكين له في كتب الجرح والتعديل، فهو روى عنه اثنان وارتفعت عنه جهالة العين ولكن لم تتحقق عدالته الظاهرة والباطنة. ( الظاهرة بالعلم بعدم الفسق والباطنة بأقوال المزكين ).

والثالث: هو من عرف اسمه وروى عنه راويان فأكثر وعلم عدم فسقه ولكن لم تعلم عدالته الباطنة بأقوال المزكين.

فحديث هؤلاء جميعا من الضعيف المردود، وكذا حديث المبهم وهو من لا يعرف اسمه بأن يقال في السند حدثني رجل، وهذا يقبل حديثه إذا وثقه إمام من أئمة الحديث كالشافعي كأن قال حدثني رجل ثقة أو مَن لا أتهمه.

وكثير من العلماء لا يرضى بهذا التوثيق وقالوا فليذكر لنا من هو فقد يكون ثقة عنده هو دون غيره.

رابعا: الأصح قبول رواية مَن أقدم على فعل مفسّق بعذر كجهل أو تأويل. كمَن شرب الخمر جهلا بحرمتها أو شرب النبيذ ظنا منه إباحته متأولا في ذلك.

خامسا: الكبيرة هي: ما توعد الشارع على فعله بخصوصه بغضب أو لعن ونحوه.

والكبائر كثيرة أفردت بالتصنيف ولنذكر منها ما يلي:

القتل، والزنا، واللواط، وشرب الخمر، وشرب المسكر غير الخمر كالنبيذ، والسرقة لما قيمته ربع مثقال من الذهب، أما سرقة دون ذلك فصغيرة، والغصب للمال، والسرقة تحصل خفية والغصب جهارا، والقذف بزنا أو لواط، والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم، وشهادة الزور، واليمين الفاجرة وهي اليمين الكاذبة التي يقتطع بها حق غيره، وقطيعة الرحم، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم بغير حق، والخيانة بوزن أو كيل

وهم المطففون في الميزان ومن الخيانة الغلول في الغنيمة، وتقديم الصلاةٍ على وقتها، وتأخيرها عنه بلا عذر، والكذب عمدا على نبيٍّ، وضرب المسلم بلا حق، وسب أحد الصحابة، وكتم الشهادة، والرشوة وهي: أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا، والدياثة: وهي الرضى بفعل أهله الفاحشة ودخول الرجال عليهم، والقيادة والقوادّ: مَن يجمع بين الرجال والنساء في الحرام أي من غير أهله، والسعاية وهي: أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه، ومنع الزكاة، واليأس من رحمة الله أي استبعاد العفو عن الذنوب لاستعظامها لا إنكار سعة رحمته للذنوب، فإنه كفر، والأمن من مكر الله بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو، والظهار كقوله لزوجته أنت عليّ كظهر أمي، وأكل لحمِ ميتةٍ وخنزيرٍ، والفطر في رمضانَ ولو يوما بلا عذر، والحرابة وهي قطع الطريق على المارّين بإخافتهم، والسحر، والربا، والإدمان على الصغيرة أي الإصرار عليها من نوع واحد أو أنواع حيث لم تغلب طاعاته معاصيه.

( شرح النص )

وشرطُ الراوي العدالةُ وهيَ: مَلَكَةٌ تمنعُ اقترافَ الكبائرِ وصغائرِ الخِسَّةِ كسرقةِ لقمةٍ والرذائلِ المباحةِ كبولٍ بطريقٍ، فلا يقبلُ في الأصحِّ مجهولٌ باطنًا وهوَ المستورُ ومجهولٌ مطلقًا ومجهولُ العينِ، فإنْ وصَفَهُ نحوُ الشافعيِّ بالثقةِ أو بنفيِ التهمةِ قُبِلَ في الأصحِّ كمَن أقدمَ معذورًا على مُفسّقٍ مظنونٍ أو مقطوعٍ. والمختارُ أنَّ الكبيرةَ: ما تُوعِّدَ عليهِ بخصوصِهِ غالبًا، كقتلٍ وزنًا ولواطٍ وشربِ خمرٍ ومسكرٍ وسرقةٍ وغصبٍ وقذفٍ ونميمةٍ وشهادةِ زورٍ ويمينٍ فاجرةٍ وقطيعةِ رحمٍ وعقوقٍ وفرارٍ ومالِ يتيمٍ وخيانةٍ وتقديمِ صلاةٍ وتأخيرِها وكذبٍ على نبيٍّ وضربِ مسلمٍ وسبِّ صحابيٍّ وكتمِ شهادةٍ ورشوةٍ ودياثةٍ وقيادةٍ وسِعايةٍ ومنعِ زكاةٍ ويأسِ رحمةٍ وأمنِ مكرٍ وظِهارٍ ولحمِ ميتةٍ وخنزيرٍ وفطرٍ في رمضانَ وحِرابةٍ وسحرٍ وربا وإدمانِ صغيرةٍ.

........................................................................................................................

( وشرطُ الراوي العدالةُ وهيَ ) لغة: التوسط في الأمر من غير إفراط إلى طرفي الزيادة والنقصان. وشرعا بالمعنى الشامل للمروءة ( ملكةٌ ) أي هيئة راسخة في النفس ( تمنعُ اقترافَ ) أي ارتكاب ( الكبائرِ وصغائرِ الخِسَّةِ كسرقةِ لقمةٍ ) وتطفيف تمرة ( والرذائلِ المباحةِ ) أي الجائزة بالمعنى الأعم أي المأذون في فعلها لا بمعنى مستوية الطرفين ليشمل المكروه ( كبولٍ بطريقٍ ) وهو مكروه ونحو ذلك مما يخلّ بالمروءة. ومعنى التعريف المذكور أنه يمنع اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف فرد منه تنتفي العدالة، أما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية، فلا يشترط المنع من اقتراف كل فرد منها. فلا تنتفي العدالة باقتراف شيء منها إلا أن يصرّ عليه ولم تغلب طاعاته، وإذا تقرر أن العدالة شرط في الرواية ( فلا يقبلُ في الأصحِّ مجهولٌ باطنًا وهوَ المستورُ ) أي مستور العدالة بأن روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق فهو مجهول الباطن عدل الظاهر ( و ) لا ( مجهولٌ مطلقًا ) أي باطنا وظاهرا وهو من روى عنه عدلان ولم تعلم عدالته الظاهرة بتحقق عدم ظهور الفسق منه ولا عدالته الباطنة بأقوال المزكين ( و ) لا ( مجهولُ العينِ ) كأن يقال عن رجل لانتفاء تحقق العدالة- والمشهور عند المحدثين أن من لم يسم هو المبهم وأما مجهول العين فهو من سمي ولم يرو عنه إلا راو واحد- وقيل: يقبلون اكتفاء بظنّ حصولها في الأول وتحسينا للظنّ بالأخيرين ( فإنْ وصَفَهُ ) أي الأخير وهو مجهول العين ( نحوُ الشافعيِّ ) من أئمة الحديث الراوي عنه ( بالثقةِ أو بنفيِ التهمةِ ) كقوله أخبرني الثقة أو من لا أتهمه ( قُبِلَ في الأصحِّ ) وإن كان الثاني- وهو قوله مَن لا أتهمه- دون الأوّل- وهو قوله الثقة- رتبة وذلك لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بذلك إلا وهو كذلك، وقيل لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح ولم يطلع عليه الواصف ( كمَن أقدمَ معذورًا ) بنحو تأويل أو جهل بالحرمة -ككونه حديث عهد بإسلام- خلا عن التدين بالكذب، أو إكراه ( على ) فعل ( مُفسّقٍ مظنونٍ ) كشرب نبيذ ( أو مقطوعٍ ) كشرب خمر فيقبل في الأصح سواء اعتقد الإباحة أم لم يعتقد لا الإباحة ولا الحرمة وذلك لعذره، وقيل: لا يقبل لارتكابه المفسق وإن اعتقد الإباحة، وقيل: يقبل في المظنون دون المقطوع، وخرج بالمعذور من أقدم عالما بالتحريم باختياره أو متدينا بالكذب فلا يقبل قطعا ( والمختارُ أنَّ الكبيرةَ: ما تُوعِّدَ عليهِ ) بنحو غضب أو لعن أو نار أو عذاب (

بخصوصِهِ ) في الكتاب أو السنة أي زيادة على مطلق الوعيد الوارد في المخالفة ( غالبًا ) احتراز عما ورد فيه وعيد بخصوصه وليس بكبيرة كالغيبة، وقيل: هي ما فيه حدّ ( كقتلٍ ) ظلما ( وزنًا ولواطٍ وشربِ خمرٍ ) وإن لم يسكر لقلتها وهي المسكر من ماء العنب ( ومسكرٍ ) ولو غير خمر كالمسكر من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ ( وسرقةٍ ) لربع مثقال أو ما قيمته ذلك، أما سرقة ما دون ذلك فصغيرة ( وغصبٍ ) لمال أو نحوه من الحقوق ( وقذفٍ ) لرجل أو امرأة بزنا أو لواط ( ونميمةٍ ) وهي نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم ، أما الغيبة وهي ذكرك لإنسان بما يكرهه وإن كان فيه وعيد فصغيرة قاله صاحب العدة الكبرى شرح الإبانة الحسين بن علي الطبري، وأقرّه الرافعي ومن تبعه كالنووي لعموم البلوى بها. وقال القرطبي في تفسيره إنها كبيرة بلا خلاف ( وشهادة زورٍ ويمينٍ فاجرةٍ ) وهي اليمين الكاذبة التي يقتطع بها حق غيره ( وقطيعةِ رحمٍ وعقوقٍ وفرارٍ ) من الزحف ( ومالِ يتيمٍ ) أي أخذه بلا حق ( وخيانةٍ ) بوزن أو كيل وهم المطففون في الميزان، ومنها الغلول في الغنيمة، وهذا في غير الشيء التافه أما في التافه فصغيرة ( وتقديمِ صلاةٍ ) على وقتها ( وتأخيرِها ) عنه بلا عذر كسفر (وكذبٍ ) عمدا ( على نبيٍّ وضربِ مسلمٍ ) بلا حق ( وسبِ صحابيٍّ وكتمِ شهادةٍ ورشوةٍ ) وهي أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا ( ودياثةٍ ) وهي الرضى بفعل أهله الفاحشة ودخول الرجال عليهم ( وقيادةٍ ) والقوّاد: مَن يجمع بين الرجال والنساء في الحرام أي من غير أهله ( وسعايةٍ ) وهي أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه ( ومنعِ زكاةٍ ويأسِ رحمةٍ ) والمراد باليأس من رحمة الله استبعاد العفو عن الذنوب لاستعظامها لا إنكار سعة رحمته للذنوب، فإنه كفر ( وأمنِ مكرٍ ) بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو ( وظهارٍ ) كقوله لزوجته أنت عليّ كظهر أمي ( ولحمِ ميتةٍ وخنزيرٍ ) أي تناوله بلا ضرورة ( وفطرٍ في رمضانَ ) ولو يوما بلا عذر ( وحرابةٍ ) وهي قطع الطريق على المارّين بإخافتهم ( وسحرٍ وربًا وإدمانِ صغيرةٍ ) أي إصرار عليها من نوع واحد أو أنواع حيث لم تغلب طاعاته معاصيه، وليست الكبائر منحصرة في المذكورات، كما أفهمه ذكر الكاف في أولها. نسأل الله أن يجنبنا ظاهر الإثم وباطنه وأن يغفر لنا ذنوبنا.

## الدرس الثالث والستون- السنة

### الفرق بين الرواية والشهادة- مسائل في الجرح والتعديل

أولا: الفرق بين الرواية والشهادة هو أن الرواية هي: الإخبار بشيء عام لا ترافع فيه إلى الحكّام، كقول الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إنما الأعمال بالنيات. متفق عليه. فهذا عام متعلق بكل أحد؛ وليس خاصا بشخص دون شخص، وليس في قوله هذا شهادة لأحد عند الحاكم.

وأما الشهادة فهي: الإخبار بشيء خاص عند الحاكم إنْ كان حقا لغير المخبِرِ على غيره.

كقول الشاهد: أشهد بأنَّ لفلان عند فلان كذا من المال.

فإن كان حقا للمخبِر على غيره فهو دعوى، وإن كان اعترافا بحق لغيره عليه فهو إقرار وإن لم يكن عند حاكم.

ثانيا: إذا قال شخص أَشهدُ بكذا فهل هو إنشاء أو خبر؟

فقيل: هو محض إنشاء لأنه ينطبق عليه حد الإنشاء فإن مضمونه لا وجود له في الخارج إلا بالتلفظ به، فإذا تلفظ وقال أشهد بكذا وجد مدلوله وتحقق.

وقيل: هو خبر محض بالنظر إلى متعلقه أي المشهود به، فلو قال: أشهدُ بأن لزيدٍ عند عمرو ١٠ دنانير فهو إخبار بالحق.

وقيل: هو إنشاء تضمّن إخبارًا، فهو بالنظر إلى لفظه إنشاء؛ لأن مضمونه لا وجود له في الخارج، وبالنظر إلى متعلقه وهو المشهود به إخبار.

ثالثا: صيغ العقود كبعت واشتريت وزوّجت كلها من قبيل الإنشاء؛ لأن مضمونها لا وجود له في الخارج ليخبر عنه.

رابعا: يثبت الجرح والتعديل بقول واحد، وأما في الشهادة فلا بد من شهادة اثنين. وقيل لا بد فيهما من اثنين.

خامسا: يكفي الإطلاق في التعديل من غير بيان سبب.

أما في الجرح فلا بد من بيان السبب؛ للاختلاف في أسبابه فقد يكون بعضها جارحا عند المتكلم دون غيره من الأئمة، ولكن يكفي الإطلاق في الجرح- كأن يقول: هو ضعيف - إذا علم مذهبه وأنه لا يجرح إلا بشيء قادح.

سادسا: إذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم إن كان عدد الجارحين أكثر من المعدلين اتفاقا، أما إذا تساويا أو كان عدد الجارحين أقل فيقدم الجرح أيضا على الأصح لاطلاع الجارح على ما لم يطلّع عليه المعدّل.

سابعا: من طرق التعديل حكم الحاكم بمقتضى شهادة شخص، فمتى حكم القاضي في قضية بشهادة فلان فهذا تعديل ضمني له.

ثامنا: قيل: من طرق التعديل أيضا عمل العالِم بمقتضى رواية شخص فإنه يعتبر تعديلا له وإلا لما عمل بروايته.

وقيل: ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا.

تاسعا: من طرق التعديل أيضا رواية من لا يروي إلا عن عدل بأن صرح بذلك أو عرف أن من عادته أن لا يروي إلا عن عدل.

( شرح النص )

مسألةٌ: الإخبارُ بعامٍّ روايةٌ، وبخاصٍّ عندَ حاكمٍ شهادةٌ إنْ كانَ حقًّا لغيرِ المخبِرِ على غيرِهِ والمختارُ أنَّ أشهدُ إنشاءٌ تضمَّنَ إخبارًا، وأنَّ صيغَ العقودِ والحُلولِ كبِعتُ وأَعتقتُ إنشاءٌ. وأنَّهُ يثبتُ الجرحُ والتعديلُ بواحدٍ في الروايةِ فقطْ، وأنَّهُ يشترطُ ذكرُ سببِ الجرحِ فيهما، ويكفي إطلاقُهُ في الروايةِ إنْ عُرِفَ مذهبُ الجارحِ، والجرحُ مقدمٌ إنْ زادَ عددُ الجارحِ على المعدِّلِ وكذا إنْ لم يزدْ عليهِ في الأصحِّ، ومِنَ التعديلِ حكمُ مشترِطِ العدالةِ بالشهادةِ، وكذا عَمَلُ العالِمِ، وروايةُ مَنْ لا يروي إلا عنْ عدلٍ في الأصحِّ.

........................................................................................................

( مسألةٌ: الإخبارُ بعامٍّ ) أي بشيء عام ( روايةٌ ) سواء أكان مدلول الرواية خبرا أو إنشاء كالأمر بالصلاة ( و ) الاخبار ( بخاصٍّ عندَ حاكمٍ شهادةٌ إنْ كانَ حقًّا لغيرِ المخبِرِ على غيرِهِ ) فإن كان للمخبر على غيره فدعوى، أو لغيره عليه وإن لم يكن عند حاكم فإقرار ( والمختارُ أنَّ أشهدُ إنشاءٌ تضمَّنَ إخبارًا ) نظرا إلى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به، ونظرا إلى متعلقه وهو المشهود به، وقيل: محض إخبار نظرا إلى متعلقه فقط، وقيل: محض إنشاء نظرا إلى اللفظ فقط ( و ) المختار ( أنَّ صيغَ العقودِ والحُلولِ كبِعتُ ) واشتريت ( وأَعتقتُ إنشاءٌ ) لوجود مضمونها في الخارج بها، ويقصد بالحلول الألفاظ التي تدل على الفسخ لا الإبرام كطلقت وأعتقت، وقال أبو حنيفة إنها إخبار على أصلها فإن قيل ولكن لا وجود لمضمونها في الخارج قال نقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها ثم نخبر عنها ( و ) المختار ( أنَّهُ يثبتُ الجرحُ والتعديلُ بواحدٍ في الروايةِ فقطْ ) أي بخلاف الشهادة لا يثبتان فيها إلا بعدد أي اثنين فأكثر كما في الشهادة بالزنا، وقيل: لا يكفي واحد في الرواية كالشهادة ( و ) المختار ( أنَّهُ يشترطُ ذكرُ سببِ الجرحِ فيهما ) أي في الرواية والشهادة للاختلاف فيه بخلاف سبب التعديل ( و ) لكن ( يكفي إطلاقُهُ ) أي الجرح ( في الروايةِ ) كالتعديل كأن يقول الجارح فلان ضعيف أو ليس بشيء ( إنْ عُرِفَ مذهبُ الجارحِ ) من أنه لا يجرح إلا بقادح، فعلم أنه لا يكفي الإطلاق في الرواية إذا لم يعرف مذهب الجارح، ولا في الشهادة مطلقا أي سواء عرف مذهب الجارح أم لا لتعلق الحق فيها بالمشهود له فيحتاط فيها ما لا يحتاط في الرواية، وقيل: يشترط ذكر سبب الجرح والتعديل في الرواية والشهادة ولو من العالم بأسباب الجرح والتعديل، فلا يكفي إطلاقها فيهما لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وأن يبادر إلى التعديل عملا بالظاهر لا بما يحقق العدالة ( والجرحُ مقدمٌ ) عند التعارض على التعديل ( إنْ زادَ عددُ الجارحِ على ) عدد ( المعدِّلِ ) إجماعا ( وكذا إنْ لم يزدْ عليهِ ) بأن ساواه أو نقص عنه ( في الأصحِّ ) لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل، وقضية هذا التعليل: أنه لو اطلع المعدل على السبب الذي جرح به وعلم توبته منه قدم على الجارح وهو كذلك لأن مع المعدل حينئذ زيادة علم، وقيل: في حالة تساوي عدد الجارحين والمعدلين أو نقص عدد الجارحين فإنه يصار إلى الترجيح بينهما بحسب القرائن ولا يحكم بحكم عام ( ومِنَ التعديلِ ) لشخص ( حكمُ ) الحاكم ( مشترِطِ العدالةِ ) في الشاهد ( بالشهادةِ ) من ذلك الشخص إذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته فالحكم بشهاته يتضمن عدالته ( وكذا عَمَلُ العالِمِ ) المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص هي تعديل له في

الأصح، وإلا لما عمل بروايته وقيل: ليس تعديلا، والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا ( و ) كذا ( روايةُ مَن لا يروي إلا عنْ عدلٍ ) بأن صرح بذلك أو عرف من عادته بالاستقراء أنه لا يروي إلا عن عدل ( في الأصحِّ ) كما لو قال هو عدل، وقيل: يجوز أن يترك عادته في بعض الأحيان فلا تكون روايته عنه تعديلا له.

# الدرس الرابع والستون– السنة

## تكملة مسائل الجرح والتعديل– الصحابي والتابعي

أولا: هناك أمور قيل إنها من جملة ما يجرح به الرواة والشهود والأصح أنها ليست مما يجرح به. ومن هذه الأمور:

١– إذا ترك العالم العمل بمقتضى رواية شخص، أو ترك الحاكم الحكم بمقتضى شهادة شخص؛ لأنه يجوز أن يكون الترك لوجود معارض لترك الرواية أو الشهادة لا لجرح في الراوي أو الشاهد.

٢– إذا أقيم الحد على الشاهد بالزنا فليس ذلك جرحا للشاهد؛ لأنه قد يكون ذلك لعدم اكتمال نصاب الشهادة لا لتحقق كذب الشاهد.

وكذا إذا أقيم الحد على شارب النبيذ ونحوه من الأمور الاجتهادية؛ إذْ قد يكون مذهبه جواز ذلك.

٣– إذا دلّس الراوي اسم مَن روى عنه بأن سماه بغير ما اشتهر به حتى لا يعرف.

وقيل: لا يعتبر جرحا بشرط إذا سئل عنه يبينه باسمه الذي يعرفه به الناس فإن لم يبينه فهو جرح.

ومن ذلك ما لو كنّى شخصا أو لقبه بما اشتهر به غيره. ومن ذلك قول صاحب جمع الجوامع: أخبرنا ( أبو عبد الله الحافظ) يقصد به شيخه الذهبي. مع أن المعروف أن البيهقي كان يقول: حدثنا أبو عبد الله الحافظ، يقصد به الحاكم صاحب المستدرك.

ومن ذلك ما يوهم اللقاء كأن يقول الراوي: قال الزهري وهو لم يلقه، يوهم أنه قد لقيه.

ومن ذلك ما يوهم الرحلة كأن يقول: ( حدثنا فلان وراء النهر ) وهو يريد الفرات مثلا، مع أن المعروف عند المحدثين أن من قال: حدثنا وراء النهر، أنه يقصد نهر جيحون على الحدود بين أفغانستان وطاجكستان.

أما مدلس المتون وهو: مَن يدرج كلامه مع متن الحديث بحيث لا يتميزان. فهو مجروح لإيقاع غيره في الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: الصحابيّ: مَن اجتمع مؤمنا مميزا بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته.

وإن لم يرو عنه شيئا، وإن لم يطل اجتماعه به، أو كان أنثى، أو أعمى كابن أم مكتوم.

فخرج من اجتمع به كافرا، أو غير مميز، وقيل: لا يشترط التمييز، أو بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يسمى صحابيا.

والتابعي: مَن اجتمع مؤمنا مميزا بالصحابي في حياته. وقيل: يشترط في التابعي أن يطول صحبته للصحابي.

والصحابة كلهم عدول فلا يبحث عن عدالتهم في رواية أو شهادة لتزكية الله لهم.

ولو ادعى مَن عاصر النبي صلى الله عليه وسلم وكان عدلا أنه اجتمع به ثبتت صحبته.

( شرح النص )

ولـيسَ مـن الجَـرحِ تـركُ عمـلٍ بِمَروِيِّـهِ وحُكـمٍ بمشـهودِهِ، ولا حـدٌّ في شـهادةِ زنًـا ونحـوِ شربِ نبيـذٍ، ولا تـدليسٌ بتسـميةٍ غـيرِ مشـهورةٍ، قيـلَ إلا أن يكـونَ بحيـثُ لـو سُـئِلَ لم يبيّنْـهُ، ولا بإعطـاءِ شـخصٍ اسـما آخـرَ تشـبيهًا كقـولِ الأصل: أبو عبـدِ اللهِ الحـافِظُ يعني الـذهبي تشـبيهًا بـالبيهقيِّ يعنـي الحـاكِمَ، ولا بإيهـامِ اللقـى والرحلـةِ، أمَّـا مُـدِلِّسُ المتونِ فمجروحٌ.

مسألةٌ: الصحابيُّ: مَن اجتمعَ مؤمنًا بالنبيِّ. وإنْ لمْ يروِ ولم يطلْ كالتابعيّ معهُ.

والأصحُّ أنهُ لو ادّعى معاصِرٌ عدلٌ صحبةً قُبِلَ، وأنَّ الصحابةَ عدولٌ.

.........................................................................................................

( ولـيسَ مـن الجَـرحِ ) لشـخص ( تـركُ عمـلٍ بِمَروِيِّـهِ و ) لا تـرك ( حُكـمٍ بمشـهودِهِ ) لجـواز أن يكـون الـترك لمعارض لا لجرح ( ولا حـدٌّ ) لـه ( في شـهادةِ زنًـا ) بـأن لم يكمـل نصـابها؛ لأنـه لانتفـاء النصـاب لا لمعنـى في الشـاهد يقتضي جرحـه ( و ) لا في ( نحـوِ شربِ نبيـذٍ ) أي في القـدر الـذي لا يسكر منـه وأمـا القـدر الـذي يسـكر منـه فالحـد بـه محـل وفـاق، ونحـو ذلـك مـن المسـائل الاجتهاديـة المختلـف فيهـا لجـواز أن يعتقـد إباحـة ذلـك ( ولا تـدليسٌ ) فـيمن روى عنـه ( بتسـميةٍ غـيرِ مشـهورةٍ ) لـه حتـى لا يعـرف، ويسـمى هـذا بتـدليس الشـيوخ ( قيـلَ ) أي قـال ابـن السـمعاني ( إلا أن يكـونَ بحيـثُ لـو سُـئِلَ ) عنـه ( لم يبيّنْـهُ ) فـإن صـنيعه حينئـذ جـرح لـه لظهـور الكـذب فيـه، وأجيـب بمنـع ذلـك لجـواز أن يكـون إخفـاءه لغـرض مـن الأغـراض ( ولا ) تـدليس ( بإعطـاءِ شـخصٍ اسـما آخـرَ تشبيهًا ) له بشخص آخـر ( كقـولِ ) صـاحب ( الأصـلِ ) أخبرنـا ( أبـو عبـدُ اللهِ الحـافظُ يعنـي ) بـه ( الـذهبي تشـبيهًا بـالبيهقيِّ ) في قولـه أخبرنـا أبـو عبـد الله الحـافظ ( يعنـي ) بـه ( الحـاكمَ ) لظهـور المقصـود وذلـك صـدق في نفـس الأمـر وهـذا مـن تـدليس الشـيوخ أيضـا ( ولا ) تـدليس ( بإيهـامِ اللقـى والرحلـةِ ) الأول ويسـمى تـدليس الإسـناد كأن يقـول مـن عـاصر الزهـري مـثلاً ولم يلقـه. قـال الزهـري أو عـن الزهـري موهمـا أنـه سـمعه، فـإن لم يـأت بلفـظ مـوهم بـل صرح بالسـماع ممـن لم يسـمع منـه فهـو كـذب، والثـاني ويسـمى تـدليس البلـدان وهـو مـن أقسـام تـدليس الشيوخ كـأن يقـول حـدّثنا فـلان وراء النهـر موهمـا جيحـون، والمـراد نهـر مصرـ مـثلا كـأن يكـون بـالجيزة لأن ذلـك مـن المعـاريض لا كـذب فيـه ( أمَّـا مُـدِلِّسُ المتـونِ ) وهـو مـن يـدرج كلامـه معهـا بحيـث لا يتميـزان ( فمجـروحٌ ) لإيقاعـه غـيره في الكـذب عـلى النبـي صـلى الله عليـه وسـلّم ( مسـألةٌ: الصـحابيُّ ) أي صـاحب النبـي صـلى الله عليـه وسـلّم (مَـن اجتمـعَ مؤمنًـا ) مميـزا ( بـالنبيِّ ) صـلى الله عليـه وسـلم في حياتـه ( وإن لم يـروِ ) عنـه شـيئا ( ولم يطـلْ ) أي اجتماعه به أو كان أنثى أو أعمـى كـابن أم مكتـوم، فخـرج مـن اجتمـع بـه كـافرا أو غـير مميـز أو بعـد وفـاة النبـي، لكـن قـال البرمـاوي في غـير المميـز إنـه صـحابي وإن اختـار جماعـة خـلاف ذلـك، وقيـل يشـترط في صـدق اسـم الصـحابي الروايـة ولـو لحـديث واحـد وإطالـة الاجـتماع نظـرا في الإطالـة إلى العـرف، وفي الروايـة إلى أنهـا المقصـود

الأعظـم مـن صـحبة النبـي صـلى الله عليـه وسـلّم لتبليـغ الأحكـام ( كالتـابعيِّ معـهُ ) أي مـع الصـحابي فيكفـي في صـدق اسـم التـابعي عـلى الشـخص اجتماعـه مؤمنـا بالصـحابي في حياتـه، وهـذا مـا رجحـه ابـن الصـلاح والنـووي وغيرهما، وقيل: لا يكفي ذلك من غـير إطالـة للاجـتماع بـه وبـه جـزم الأصـل تبعـا للخطيـب البغـدادي، وفـرق بـأن الاجـتماع بـالنبي يـؤثر مـن النـور القلبـي أضـعاف مـا يـؤثره الاجـتماع الطويـل بالصـحابي وغـيره مـن الأخيـار ( والأصحُّ أنهُ لو ادّعـى معـاصِرٌ ) للنبـي صـلى الله عليـه وسـلّم ( عـدلٌ صـحبةً قُبِـلَ ) لأن عدالتـه تمنعـه مـن الكـذب في ذلك، وقيل لا يقبل لادّعائه لنفسه رتبة هو فيهـا مـتهم كـما لـو قـال أنـا عـدل فإنـه لا يقبـل منـه ذلـك ( و ) الأصـح ( أنَّ الصحابةَ عدولٌ ) فلا يبحث عـن عـدالتهم في روايـة ولا شـهادة لأنهـم خـير الأمـة لقولـه تعـالى: كنـتم خـير أمـة أخرجت للناس. وقولـه: وكـذلك جعلنـاكم أمـة وسـطا. فـإن المـراد بهـم الصـحابة، ولخـبر الصـحيحين: خـير أمتـي قرني. وقيل: هـم كغـيرهم فيبحـث عـن عـدالتهم في ذلـك إلا مـن كـان ظـاهر العدالـة أو مقطوعهـا كالشـيخين رضي الله عنهما.

## الدرس الخامس والستون– السنة

### المرسل– نقل الحديث بالمعنى– طرق رواية الصحابي

أولا: الحديث المرسل: قول غير صحابي– تابعيا كان أم من بعده– قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا. باسقاط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم. هذا اصطلاح الأصوليين.

وأما اصطلاح المحدثين فهو: قول التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم. أي بإسقاط الصحابي. أما قول مَن بعد التابعي فهو معضل.

ثانيا: لا يحتج بالمرسل للجهل بالواسطة ولكن يحتج به إذا كان المرسِل من كبار التابعين كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي بشرط أن يعضد ذلك المرسَل واحد مما يلي:

١– أن يكون ذلك الراوي المرسِل لا يروي إلا عن عدل كأبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب، فحينئذ لا يضر الجهل بالواسطة ويعتبر الحديث في حكم الحديث المسنَد المتصل.

٢– أن يوافق قول صحابي أو فعله.

٣– أن يقول به الأكثر من أهل العلم.

٤– أن يروى من طريق آخر مسند صحيحا كان أم ضعيفا.

٥– أن يكون هنالك مرسِل آخر قد أرسل نفس الحديث وكان شيخ الاول غير شيخ الثاني.

٦– أن ينتشر بين العلماء ويشتهر من غير نكير.

٧– أن يوافقه قياس.

٨– أن يعمل به أهل العصر أي ولم يصل إلى حد الإجماع فإنه حينئذ يكون حجة بنفسه.

ثالثا: الحجة ليس في المرسل وحده ولا فيما عضده وحده بل بمجموعهما معا يكونان دليلا واحدا، إلا إذا عضد المرسل مسند صحيح فإنه يكون لنا دليلان: المسند الصحيح وذلك المرسل.

وتظهر الفائدة عند التعارض والبحث عن المرجحات فإذا عارض دليل واحد هذا المرسل الذي تقوى بمسند صحيح ترجح لاجتماع دليلين.

رابعا: أن المرسَل إذا تقوى بعاضد – غير الحديث الصحيح – فهو مع الاحتجاج به أضعف من الحديث المسند الذي لم يسقط منه أحد فعند التعارض يقدم المسند على المرسل الذي تقوى بعاضد.

خامسا: إذا تجرد المرسل عن عاضد يعضده ولم يكن في الباب سوى هذا المرسل وكان مقتضى هذا المرسل هو المنع من شيء فإنه يجب الكف عنه احتياطا. وقيل: لا يجب.

سادسا: يجوز نقل الحديث بالمعنى لعارف بمدلولات الألفاظ ومواقِع الكلام.

فالمعرفة بمدلولات الألفاظ يعني: معرفة معنى المفردات الواردة في الحديث ليتمكن من تبديل لفظ بآخر مساو له في المعنى، والمعرفة بمواقع الكلام يعني: معرفة الأحوال الداعية إلى إيراد الكلام على وفقها ومقتضاها. كالإنكار المقتضي لإيراد الكلام مؤكدا وجوبا، والتردد المقتضي إيراد الكلام مؤكدا استحسانا، وخلو الذهن المقتضي لإيراد الكلام خاليا من التوكيد، إلى غير ذلك من الأحوال المقتضية لإيراد الكلام مشتملا على خصوصية مناسبة للحال كما تقرر في علم المعاني.

فإن لم يكن عارفا بما ذكر لم يجز له أن يروي الحديث بمعناه خشية إفساده.

سابعا: إذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو عن رسول الله كذا فالظاهر أنه سمعه منه صلى الله عليه وسلم فهو حجة.

ثامنا: إذا قال الصحابي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا أو نهى عن كذا فهو حجة. وقيل: لا لأنه لم ينقل إلينا لفظه فلعل الصحابي لم يرد بالأمر والنهي حقيقته وأطلق عليهما لفظ الأمر والنهي تسمحا ومجازا. ولا يخفى ضعفه.

تاسعا: إذا قال الصحابي أُمِرنا ونُهينا عن كذا- بالبناء للمجهول- فهو حجة؛ لأن الظاهر أن الآمر والناهي هو الرسول صلى الله عليه وسلم.

عاشرا: إذا قال الصحابي من السنة كذا فالأكثر من العلماء يحتج به؛ لأن الظاهر أن المقصود سنة النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل: لا يحتج بذلك؛ لاحتمال أن يقصد بالسنة سنة البلد.

إحدى عشر: إذا قال الصحابي ما يلي:

١- كنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم كذا.

٢- كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم كذا.

٣- كنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم كذا.

فهو حجة لظهور تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لهم.

وقيل: ليس بحجة لجواز أن لا يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم به.

اثنا عشر: إذا قال الصحابي كان الناس يفعلون كذا من غير أن يذكر في عهده صلى الله عليه وسلم فهو حجة أيضا لأن الظاهر أن المراد بالناس جميعهم فيكون هذا حكما بإجماع الصحابة على أمر. ومن هذا القبيل لو قال الصحابي: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه. أي كانوا لا يقطعون يد السارق إذا سرق التافه القيمة كرغيف خبز ونحوه فلا بد من النصاب الشرعي وهو ربع دينار من الذهب فهذا حجة لظهور الإجماع. وقيل: ليس بحجة لاحتمال أن يكون المراد بعض الناس لا جميعهم.

( شرح النص )

مسألةٌ: المرسَلُ: مرفوعُ غيرِ صحابيٍّ إلى النبيِّ، والأصحُّ أنَّهُ لا يُقبَلُ إلا إنْ كانَ مُرْسِلُهُ من كبارِ التابعينَ وعَضَدَهُ كونُ مُرْسِلِهِ لا يروي إلا عنْ عدلٍ وهُوَ مُسنَدٌ، أو عَضَدَهُ قولُ صحابيٍ أو فِعلُهُ أو قولُ الأكثرِ أو مسنَدٌ أو مُرسَلٌ أو انتشارٌ أو قياسٌ أو عملُ العصرِ أو نحوُها. والمجموعُ حجّةٌ إنْ لم يحتجَّ بالعاضِدِ، وإلا فدليلانِ، وأنَّهُ باعتضادِهِ بضعيفٍ أضعفُ مِنْ المسنَدِ، فإنْ تجَرَّدَ ولا دليلَ سواهُ فالأصحُّ الانكفافُ لأجلِهِ.

مسألةٌ: الأصحُّ جوازُ نقلِ الحديثِ بالمعنى لعارِفٍ، وأنَّهُ يُحتجُّ بقولِ الصحابيِّ قالَ النبيُّ، فعنه، فسمعتُه أمرَ ونهى أو أُمِرنا أو نحوُه ومِن السنَّةِ، فكانَ معاشِرَ النَّاسِ، أو كانَ النَّاسُ يفعلونَ، فكنَّا نفعَلُ في عهدِهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، فكانَ الناسُ يفعلونَ، فكانوا لا يقطعونَ في التَّافِهِ.

........................................................................................................

( مسألةٌ: المرسَلُ ) المشهور عند الأصوليين والفقهاء وبعض المحدثين ( مرفوعُ غيرِ صحابيٍّ ) تابعيا كان أو من بعده ( إلى النبيِّ ) صلى الله عليه وسلّم مسقطا لواسطة بينه وبين النبي، وعند أكثر المحدّثين مرفوع تابعي إلى النبي، وعندهم المعضل: ما سقط منه راويان فأكثر، والمنقطع: ما سقط منه من غير الصحابة راوٍ ( والأصحُّ أنَّهُ لا يُقبَلُ ) أي لا يحتج به للجهل بعدالة الساقط ( إلا إنْ كانَ مُرْسِلُهُ من كبارِ التابعينَ ) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي ( وعَضَدَهُ كونُ مُرْسِلِهِ لا يروي إلا عنْ عدلٍ ) كأن عرف ذلك من عادته كأبي سلمة بن عبد الرحمن يروي عن أبي هريرة رضي الله عنه ( وهوَ ) حينئذ ( مُسْنَدٌ ) حكما لأن إسقاط العدل كذكره ( أو عَضَدَهُ قولُ صحابيٍ أو فعلُهُ أو قولُ الأكثرِ ) من العلماء لا صحابيَّ فيهم ( أو مسنَدٌ ) سواء أسنده المرسِل أم غيره ( أو مرسَلٌ ) بأن يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأوّل ( أو انتشارٌ ) له من غير نكير ( أو قياسٌ أو عملُ ) أهل ( العصرِ ) على وفقه ( أو نحوُها ) ككون مرسله إذا شارك الحفاظ في أحاديثهم وافقهم فيها ولم يخالفهم إلا بنقص لفظ من ألفاظهم بحيث لا يختل به المعنى. وهذا في حقيقته شرط يعود إلى الراوي فإنه يشترط فيه أن يكون من كبار التابعين وأن يكون يوافق الحفاظ في حفظهم فإن كان يشذ عنهم ردّ حديثه، ثم بعد ذلك يعضده عاضد فإن المرسل حينئذ يقبل، وقيل: يقبل مطلقا لأن العدل لا يسقط الواسطة إلا وهو عدل عنده وإلا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه، وقيل: لا يقبل مطلقا ( والمجموعُ ) من المرسل وعاضده ( حجةٌ ) لا مجرد المرسل ولا مجرد عاضده لضعف كل منهما منفردا، ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع، لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن هذا ( إنْ لمْ يحتجَّ بالعاضِدِ ) وحده ( وإلا ) بأن كان يحتج به كمسند صحيح ( فـ ) ـهما ( دليلانِ ) إذ العاضد حينئذ دليل برأسه والمرسل لما اعتضد به صار دليلا آخر فيرجح بهما عند معارضة حديث واحد لهما ( و ) الأصح ( أنَّهُ ) أي المرسل ( باعتضادِهِ ) أي مع اعتضاده ( بضعيفٍ ) يقصد بالضعيف ما لا يحتج به لوحده كقول الصحابي أو فعله أو عمل الأكثر ( أضعفُ من المسنَدِ ) المحتج به، وقيل: أقوى منه لأن العدل لا يسقط إلا من يجزم بعدالته، بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره. قلنا: لا نسلم ذلك أما إذا اعتضد بصحيح، فلا يكون أضعف من مسند يعارضه بل هو أقوى منه، كما علم

مما مر، أما مرسل صغار التابعين كالزهري فباق على عدم قبوله مع عاضده لشدة ضعفه، وقيد القبول بكبار التـابعين؛ لأن غالب رواياتهم عن الصحابة فيغلب على الظن أن الساقط صحابي، فإذا انضم إليه عاضـد كـان أقـرب إلى القبـول وعليـه ينبغي ضبط الكبير بمن أكثر رواياته عن الصحابة والصغير بمن أكثر رواياته عن التابعين على أن ابن الصلاح والنـووي لم يقيدا بالكبار فقبلوا المرسل حيثما اعتضد وهو قول قوي، واعلم أن هذا التفصيل كله في مرسل غير صحابي كما عرفت، أما مرسله فمحكوم بصحته على المذهب لأن أكثر رواية الصحابة عن الصحابة وكلهم عدول كما مرّ ( فإنْ تجرَّدَ ) هذا المرسل عن عاضد ( ولا دليلَ ) في الباب ( سِواهُ ) ومدلوله المنع من شيء أي الحظر عن فعله ( فالأصحُّ ) أنه يجـب ( الانكفـافُ ) عن ذلك الشيء ( لأجلِهِ ) أي لأجل المرسل احتياطا لأن ذلك يحدث شبهة توجب التوقـف، وقيـل: لا يجـب لأنـه لـيس بحجة حينئذ، أما إذا كان ثمَّ دليل سواه فيجب الانكفاف قطعا إن وافقه وإلا عمل بمقتضى الدليل.

( مسألةٌ: الأصحُّ جوازُ نقلِ الحديثِ بالمعنى لعارِفٍ ) بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام وذلك بأن يأتي بلفظ بدل آخر مسـاو له في المراد والفهم، وإن لم يَنْسَ اللفظ الآخر أو لم يرادفه؛ لأن المقصود المعنى واللفظ آلة، وقيل: لا يجـوز إن لم يـنس لفـظ النبي صلى الله عليه وسلم لفوت الفصاحة في كلام النبي، وقيل: إنما يجوز بلفظ مرادف بخلاف غير المـرادف؛ لأنـه قـد لا يوفي بالمقصود، وقيل: لا يجوز مطلقا. أما غير العارف فلا يجـوز لـه تغيـير اللفـظ قطعـا ( و ) الأصـح ( أنَّـهُ يُحـتجُّ بقـولِ الصحابيِّ قالَ النبيُّ ) صلى الله عليه وسلّم، لأنه ظاهر في سماعه منه، وقيل لا. لاحتمال أن يكون بينهما واسطة مـن تـابعي أو صحابي آخر، وقلنا نبحث عن عدالة الصحابة على القول الآخر في المسألة ( فـ ) ـبقوله ( عنه ) أي عـن النبـي لمـا مـر، وقيل: لا لظهوره في الواسطة ( فـ ) ـبقوله ( سمعتُه أمَرَ ونهى ) لظهـوره في صـدور أمـر ونهـي منـه، وقيـل: لا لجـواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا ( أو ) بقوله ( أُمِرنا أو نحوهُ ) مما بني للمفعول كنهينا أو أوجب أو حـرّم علينا أو رخص لنا لظهور أن فاعلها النبي، وقيل: لا. لاحتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الـولاة وأن يكـون الإيجـاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله وفهما له ( و ) بقوله ( مِن السنةِ ) كذا لظهوره في سنة النبي، وقيل: لا لجواز إرادة سنة البلد ( فكانَ معاشِرَ الناسِ ) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلّم ( أو كانَ النَّـاسُ يفعلـونَ ) في عهـده صـلى الله عليـه وسلّم ( فكنَّا نفعَلُ في عهدِهِ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ) لظهوره في تقرير النبي عليـه، وقيـل: لا لجـواز أن لا يعلـم بـه ( فكـانَ الناسُ يفعلونَ، فكانوا لا يقطعونَ في ) الشيء ( التَّافِهِ ) قالته عائشة رضي الله عنها لظهور ذلك في جميع النـاس الـذي هـو إجماع، وقيل: لا لجواز إرادة ناس مخصوصين، وعطف الصور بالفاء إشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها رتبة. تنبيه: الأثر المذكور عن أم المؤمنين عائشة لم أقف عليه بذلك اللفظ والثابت هو ما في مصنف ابن أبي شيبة وغيره: لم يكـن يقطـع عـلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه.

## الدرس السادس والستون- خاتمة السنة

### طرق تحمل الرواية

تقدّم ذكر ألفاظ الصحابي حينما يروي الحديث كقوله: قال أو عن أو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، والغالب الأعم أن يكون سماعه منه صلى الله عليه وسلم.

وأما غير الصحابي فله في تحمل وأداء الرواية عدة طرق بعضها أعلى رتبة من بعض وهي:

أولا: الإملاء وهي: أن يقوم الشيخ بقراءة الأحاديث على الطلاب وهم يكتبون. سواء أكان يقرأ من كتابه أو من حفظه.

ثانيا: التحديث وهو: أن يقرأ الشيخ الأحاديث من غير إملاء عليهم. سواء أكان يقرأ من كتاب أو من حفظه.

ثالثا: قراءة الطالب على الشيخ وهو يسمعه.

رابعا: سماع الطالب الحديث من قراءة غيره من طلاب الحديث على الشيخ.

خامسا: المناولة أو المكاتبة مع الإجازة: كأن يناول الشيخ الطالب مسموعاته مكتوبة ويقول له أجزتُ لك روايتها عني، أو أن يكتب الشيخ مروياته أو بعضها ثم يدفعها للطالب الحاضر في المجلس أو يرسلها له إذا كان غائبا ويجيزه أيضا.

سادسا: الإجازة بلا مناولة أي أن يجيزه من غير أن يدفع له مكتوبا وهي على أنواع:

١- إجازة خاصة به في شيء خاص كأن يقول له أجزتُ لكَ رواية صحيح البخاري عني. فهي إجازة لطالب معين في شيء معين.

٢- إجازة خاصة في شيء عام كأن يقول له أجزتُ لك رواية جميع مسموعاتي.

٣- إجازة عامة في شيء خاص كأن يقول أجزت لمن عاصرني رواية صحيح البخاري عني.

٤- إجازة عامة في شيء عام كأن يقول أجزت لمن عاصرني رواية جميع مسموعاتي.

سابعا: المناولة أو المكاتبة من غير إجازة كأن يقول هذه مسموعاتي ويدفعها للطالب من غير أن يقول أجزت لك.

ثامنا: الإعلام بلا إجازة كأن يقول للطالب هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان.

تاسعا: الوصية كأن يوصي بكتاب إلى غيره ليرويه عنه عند سفره أو موته.

عاشرا : الوجادة كأن يجد كتابا بخط شيخ معروف.

والمختار جواز رواية الحديث بأي طريقة تحمل بها الحديث من الطرق السابقة.

وللمحدثين ألفاظ يستعملونها في الأداء منها: ١- أملى عليّ، ٢- حدثني، ٣- قرأت عليه، ٤- قُرِئ عليه وأنا أسمع، ٥- أخبرني إجازة ومناولة أو أخبرني إجازة ومكاتبة ٦- أخبرني إجازة ٧- أنبأني مناولة أو مكاتبة ، ٨- أخبرني إعلاما، ٩- أوصى إليّ، ١٠- وجدت بخطه.

( شرح النص )

## خَاتِمَةٌ

مُسْتَنَدُ غيرِ الصحابيِّ: قراءةُ الشيخِ إملاءً، فتحديثًا، فقِراءَتُهُ عليهِ، فسَماعُهُ،، فمناوَلَةٌ أو مُكاتَبَةٌ معَ إجازةٍ، فإجازةٌ لخاصٍّ في خاصٍّ، فخاصٍّ في عامٍّ، فعامٍّ في خاصٍّ، ففي عامٍّ، فَلِفُلانٍ ومَنْ يوجَدُ مِن نَسْلِه، فمناوَلَةٌ أَو مُكاتَبَةٌ، فإعلامٌ، فوصِيَّةٌ، فوِجَادَةٌ. والمختارُ جوازُ الرِّوايةِ بالمذكوراتِ لا إجازةِ مَنْ يوجدُ مِنْ نَسْلِ فلانٍ، وألفاظُ الأداءِ مِن صِناعةِ المحدِّثينَ.

........................................................................................................

هذه ( خَاتِمَةٌ ) في مراتب التحمّل أي أخذ الحديث عن الشيخ ( مُسْتَنَدُ ) أي ما استند إليه في تلقي الحديث ( غيرِ الصحابيِّ ) من التابعين فمن بعدهم، وقيد بغير الصحابي لأن الصحابي يتلقى الحديث غالبا بطريق السماع المباشر من النبي صلى الله عليه وسلم بلا قراءة من كتاب أو مناولة أو غيرها من التفصيلات ( قراءةُ الشيخِ ) على الطالب من حفظه أو من كتابه ( إملاءً ) أي والطالب يكتب ( فتحديثًا ) بلا إملاء سواء حدثه من حفظه أو من كتاب ( فقِراءَتُهُ عليهِ ) أي على الشيخ ( فسَماعُهُ ) بقراءة غيره على الشيخ ويسمى هذا والذي قبله بالعَرْض ( فمناوَلَةٌ أو مُكاتَبَةٌ معَ إجازةٍ ) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو نسخة مقابلة به، أو يكتب شيئا من حديثه لحاضر عنده أو غائب عنه، ويقول له أجزت لك روايته عني ( فإجازةٌ ) بلا مناولة ولا مكاتبة ( لخاصٍّ في خاصٍّ ) أي لخاص من الرواة بشيء خاص من حديثه كأجزتُ لك رواية البخاري ( فخاصٍّ في عامٍّ ) كأجزت لك رواية جميع مسموعاتي ( فعامٍّ في خاصٍّ ) كأجزت لمن أدركني أي أدرك زمني رواية مسلم ( فـ ) ـعام ( في عامٍّ ) كأجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي ( فَلِفُلانٍ ومَنْ يوجَدُ مِن نَسْلِه ) تبعا له ( فمناوَلَةٌ أَو مُكاتَبَةٌ ) بلا إجازة إن قال معها هذا من سماعي ( فإعلامٌ ) بلا إجازة ولا مناولة كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان أي من غير أن يأذن في روايته عنه ( فوصِيَّةٌ ) كأن يوصي بكتاب إلى غيره ليرويه عنه عند سفره أو موته ( فوِجَادَةٌ ) كأن يجد حديثا أو كتابا بخط شيخ معروف ( والمختارُ جوازُ الرِّوايةِ بالمذكوراتِ ) وأما القول بامتناع الرواية بالأربعة التي قبل الوجادة فمردود بأنها أرفع من الوجادة والرواية بها جائزة عند الشافعي وغيره، فالأربعة أولى أي أنهم إذا أجازوا الوجادة وهي أدون الجميع فجواز غيرها من باب أولى ( لا إجازةِ مَنْ يوجدُ مِنْ نَسْلِ فلانٍ ) بأن يقول أجزت من سيوجد من نسل زيد برواية البخاري مثلا فلا يجوز بخلاف لو قال: أجزت زيدًا ومن سيوجد من نسله تبعا له فإنها تجوز للمعدوم بالتبع كما تقدم، وقيل: تجوز، وقيل: لا تجوز الرواية بالإجازة بأقسامها ( وألفاظُ الأداءِ ) أي الألفاظ التي تؤدى بها الرواية ( مِن صِناعةِ المحدِّثينَ ) لا الأصوليين فلتطلب منهم ومنها على ترتيب ما مر: أملى عليّ، حدثني، قرأت عليه، قرىء عليه وأنا أسمع، أخبرني إجازة ومناولة أو مكاتبة، أخبرني إجازة، أنبأني مناولة أو مكاتبة، أخبرني إعلاما، أوصى إليّ، وجدت بخطه.

# الدرس السابع والستون- الإجماع

## مقدمة

أولا: الإجماع: اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور على أي أمر.

وقد علم من هذا التعريف أمور:

١- اختصاص الإجماع بالمجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم قطعا، ولا عبرة بموافقة أو مخالفة الغير للمجتهدين.

٢- اختصاصه بالمسلمين لأن الإسلام شرط في المجتهد فلا عبرة بوفاق الكافر ولا بخلافه.

٣- أنه لا بد من إجماع كل المجتهدين؛ فيضر مخالفة الواحد، وعلم من هذا أنه لا يكفي إجماع أهل مكة فقط، أو المدينة فقط، أو أهل الحرمين.

٤- عدم انعقاده في حياته صلى الله عليه وسلم لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله وإن لم يوافقهم فلا عبرة بقولهم دونه.

وأما بعد عصره فالعصور جميعا سواء في إمكانية الإجماع وحجيته لا فرق بين عصر الصحابة وعصر غيرهم من الناس.

٥- أن اتفاق الأمم السابقة على أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليس إجماعا- بناء على أن الإجماع من خصائص هذه الأمة- وليس بحجة علينا لأن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا في الأصح.

٦- أن إجماع المجتهدين قد يكون في ديني: كصلاة وزكاة، وقد يكون في دنيوي كتدبير الجيش وأمور الرعية، وفي عقلي كحدوث العالم، وفي لغوي ككون الفاء للتعقيب.

وعلم أنه ليس المراد بالمجتهد هو خصوص الفقيه بل يرجع في كل أمر إلى أهله فالمجتهدون في اللغة مثلا إجماعهم في مسائل اللغة معتبر وإن لم يعتبر قولهم في الشرعيات وهكذا في كل فن من الفنون وهكذا في الأمور الدنيوية يرجع فيها إلى أهل الاختصاص.

ثانيا: لا يشترط في الإجماع ما يلي:

١- لا يشترط وجود معصوم بين أهل الإجماع خلافا للروافض فإنهم يعتدون بالإجماع لا بناء على حجية اتفاق الأمة بل بناء على وجود الإمام المعصوم بينهم.

٢- لا يشترط في أهل الإجماع أن يكونوا عددا كثيرا يحصل بنقلهم التواتر. وأقل ما يحصل به الإجماع اثنان فلو لم يكن في الأمة إلا مجتهد واحد فلا ينعقد الإجماع بقوله وليس قوله بحجة لأنه لا يؤمن عليه الخطأ.

٣- لا تشترط العدالة في المجتهد- على ما اختاره الأكثر- وبناء عليه لو كان المجتهد فاسقا وخالف بقية المجمعين فهل يعتبر بقوله بحيث لا ينعقد الإجماع بدونه ؟ الجواب نعم فلا بد من أن يتفق معهم.

٤- لا يشترط طول الوقت بعد الإجماع بل ينعقد الإجماع بلحظة اتفاقهم ولهذا قالوا لو مات المجمعون عقب إجماعهم كأن خرّ السقف عليهم انعقد.

٥- لا يشترط انقراض عصر المجمعين بأن يموت أهله بل ينعقد بلحظة اجماعهم. وعليه فلا يجوز للمجتهد منهم الرجوع عن قوله بأن طرأ عليه ما جعله يغير اجتهاده، كما أنه لو تأهّل بعد إجماعهم عالم آخر وصار مجتهدا فإنه لا يحل له خرق إجماعهم السابق لأنه لم يكن حينها مجتهدا، وأما ما بعد ذلك من المسائل فلا بد من قوله معهم.

( شرح النص )

## الكتابُ الثالِثُ في الإجماعِ

وهُوَ اتفاقُ مجتهدي الأُمَّةِ بعدَ وفاةِ محمدٍ في عصرٍ على أيِّ أمرٍ. ولو بلا إمامٍ معصومٍ أو بلوغِ عددِ التواترِ أو عدولٍ أو غيرَ صحابيٍّ أو قَصُرَ الزمَنُ. فَعُلِمَ اختصاصُهُ بالمجتهدينَ فلا عبرةَ باتفاقِ غيرِهم قطعًا ولا بوفاقِهِ لهم في الأصحِّ، وبالمسلمينَ وأنَّهُ لا بدَّ مِن الكلِّ وهو الأصحُّ، وعدمُ انعقادِهِ في حياةِ محمدٍ، وأنَّهُ لو لم يكنْ إلا واحدٌ لم يكنْ قولُهُ إجماعًا وليسَ حجةً على المختارِ، وأنَّ انقراضَ العصرِ لا يشترطُ.

..............................................................................................

لما فرغ من الكتاب والسنة شرع في الدليل الثالث فقال: ( الكتابُ الثالِثُ في الإجماعِ وهُوَ اتفاقُ مجتهدي الأُمَّةِ بعدَ وفاةِ محمدٍ ) صلى الله عليه وسلّم ( في عصرٍ على أيِّ أمرٍ ) كان من ديني ودنيوي وعقلي ( ولو بلا إمامٍ معصومٍ ) وقالت الروافض: لا بد منه ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه بأن كان متخفيا فنحن نعلم وجوده إجمالا وإن لم نتحقق شخصه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له، هذا وحكاية الأقوال عنهم لمجرد العلم وإلا فليس لخلافهم اعتبار ( أو ) بلا ( بلوغِ عددِ تواترٍ ) وقيل: يشترط ( أو ) بلا ( عدولٍ ) بناء على أن العدالة ليست ركنا في المجتهد وهو الأصح، وقيل: يعتبر كون المجتهدين عدولا بناء على أن العدالة ركن في المجتهد فعليه لا يعتبر وفاق الفاسق ( أو ) كان المجتهد ( غيرَ صحابيٍّ ) فلا يختصّ الإجماع بالصحابة، وقالت الظاهرية: يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء ( أو قَصُرَ الزمَنُ ) كأن مات المجمعون عقب إجماعهم بخرور سقف عليهم، وقيل: يشترط طوله في الإجماع الظني- كالإجماع السكوتي الذي سيأتي الكلام عليه- بخلاف القطعي ( فَعُلِمَ ) من الحد زيادة على ما مر ( اختصاصُهُ ) أي الإجماع ( بالمجتهدينَ ) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم ( فلا عبرةَ باتفاقِ غيرِهم ) وهم العوام ( قطعًا ) أي اتفاقا ( ولا بوفاقِهِ لهم في الأصحِّ ) أي أن عدم اعتبار إجماع العوام محل وفاق ولكن وقع خلاف في أنه هل يشترط أن ينضم العوام للمجتهدين في الإجماع كي يصدق أن الأمة بأسرها أجمعت أو لا يشترط ذلك ؟ الأصح أنه لا يشترط، وقيل: يشترط ( و ) علم اختصاصه ( بالمسلمينَ ) لأن الإسلام شرط في المجتهد فلا عبرة بوفاق الكافر - ولو كفر ببدعة - ولا بخلافه ( و ) علم ( أنَّهُ لا بدَّ مِن ) اتفاق ( الكلِّ ) لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم ( وهوَ الأصحُّ ) فيضر مخالفة الواحد ولو تابعيا بأن كان مجتهدا وقت اتفاق الصحابة، وقيل: يضر مخالفة الاثنين دون الواحد، وقيل يكفي اتفاق كل من أهل مكة وأهل المدينة وأهل الحرمين، وقيل غير ذلك. فعلم أن اتفاق كل من هؤلاء ليس بحجة في الأصح وهو ما صرح به الأصل، لأنه اتفاق بعض مجتهدي الأمة لا كلهم ( و ) علم ( عدمُ انعقادِهِ في حياةِ محمدٍ ) صلى الله عليه وسلّم، لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه ( و ) علم ( أنَّهُ لو لم يكنْ ) في العصر ( إلا ) مجتهد ( واحدٌ لم يكنْ قولُهُ إجماعًا ) إذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان ( وليسَ ) قوله ( حجّةً على المختارِ ) لانتفاء الإجماع عن الواحد، وقيل: حجة وإن لم

يكن إجماعا لانحصار الاجتهاد فيه ( و ) علم ( أنَّ انقراضَ ) أهل ( العصرِ ) بموتهم ( لا يشترطُ ) في انعقاد الإجماع لصدق حد الإجماع مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وهو الأصح كما سيأتي، وقيل: يشترط انقراضهم .

# الدرس الثامن والستون– الإجماع

## مسائل في الإجماع

أولا: لا بدَّ للإجماع من مستند من كتاب أو سنة أو قياس فإجماعهم يكشف عن تشريع لا أنهم المشرعون. وقيل: لا يكون عن قياس.

ثانيا: إذا اختلف المجتهدون في مسألة على قولين أو أكثر فخلافهم إما أن يستقر أو لا يستقر.

والخلاف المستقر هو: أن يمضي بعد الخلاف زمن طويل عرفا يعلم به أن كل قائل مصمم على قوله.

والخلاف غير المستقر هو: أن يمضي بعد الخلاف زمن قصير عرفا لا يتحقق معه تصميم كل قائل على قوله. فقد يرجعون عنه ويتفقون بعد اختلافهم.

ثالثا: إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين فهل يجوز بعد ذلك الاتفاق على أحدهما؟ فيه تفصيل:

١– إذا حصل الاتفاق من قبل المختلفين أنفسهم بأن اختلفوا في مسألة ثم اتفقوا هم أنفسهم على أحد القولين المختلف فيهما فيصح الإجماع حينئذ سواء استقر الخلاف أم لم يستقر لجواز ظهور مستند جليّ يرفع الخلاف بينهم. وقد اتفق الصحابة على دفن رسول الله في بيت عائشة بعد أن اختلفوا في مكان دفنه. كما اتفقوا على خلافة أبي بكر بعد اختلافهم على الخليفة.

٢– إذا حصل الاتفاق ليس من المختلفين أنفسهم بل ممن جاء بعدهم فينظر:

أ– إذا لم يستقر الخلاف فيجوز لمن بعدهم أن يتفقوا على ما اختلف به من قبلهم وصورة المسألة أن يختلف أهل عصر على قولين أو أكثر ثم يموتوا قبل أن يمضي زمن طويل يتحقق به خلافهم ثم يجمع من بعدهم على أحد القولين فيكون الزمن بين اختلاف الأولين وإتفاق الآخرين قصيرا عرفا لا يستقر معه الخلاف بمعنى أن المجتهدين الأوائل قد اختلفوا ولكنهم كانوا في مهلة النظر والتدقيق فلم يتحقق خلافهم وتثبت أقوالهم فماتوا في هذه المدة وجاء من بعدهم فظهر لهم قوة أحد القولين فأجمعوا عليه فهذا جائز.

ب– إذا استقر الخلاف فحينئذ لا يجوز لمن بعدهم الاتفاق على قول لأن اختلافهم المستقر ينبئ عن إتفاقهم على جواز الأخذ بكل من القولين، أي أنهم أجمعوا على الخلاف فلا يجوز الإجماع على خلاف الإجماع الأول.

رابعا: التمسك بأقل ما قيل في مسألة ما حق ومسلك صحيح عند عدم وجود دليل في المسألة؛ لأنه تمسك بما أجمعوا عليه مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب الزائد.

مثاله: اختلاف العلماء في دية الذمي الواجبة على قاتله، فقيل: كدية المسلم، وقيل: كنصفها، وقيل: كثلثها، وقد أخذ الشافعي بالثلث لأنهم مجمعون على وجوب الثلث على أقل تقدير والأصل عدم وجوب الزائد وبراءة الذمة فأخذ بالثلث.

( شرح النص )

وأَنَّهُ قَدْ يكونُ عنْ قياسٍ وهوَ الأصحُّ فيهما، وأنَّ اتفاقَ السابقينَ غيرُ إجماعٍ وليسَ حُجّةً في الأصحِّ وأنَّ اتفاقَهم على أحدِ قولينِ قبلَ استقرارِ الخلافِ جائزٌ ولو مِن الحادثِ بعدَ ذوي القولينِ وكذا اتفاقُ هؤلاءِ لا مَن بعدَهم بعدَهُ في الأصحِّ، وأنَّ التَّمسُّكَ بأقلِ ما قيلَ حَقٌّ، وأنَّهُ يكونُ في دينيٍّ ودنيويٍّ وعقليٍّ لا تتوقَّفُ صحتُه عليهِ ولغويٍّ، وأنَّهُ لا بدَّ لهُ مِنْ مُسْتَنَدٍ وهوَ الأصحُّ.

.......................................................................................................................................

( و ) علم ( أَنَّهُ ) أي الإجماع ( قدْ يكونُ عنْ قياسٍ ) لأن الاجتهاد المأخوذ في حد الإجماع لا بدّ له من مستند كما سيأتي، والقياس من جملته وذلك كإجماعهم على تحريم أكل شحم الخنزير قياسا على لحمه ( وهوَ الأصحُّ ) وقيل: لا يجوز أن يكون عن قياس ( فيهما ) أي ما ذكر هو الأصح في المسألتين وهما لا يشترط انقراض العصر وجواز استناد الإجماع إلى قياس ( و ) علم ( أنَّ اتفاقَ ) الأمم ( السابقينَ ) على أمة محمد صلى الله عليه وسلّم ( غيرُ إجماعٍ وليس حجةً ) في ملته ( في الأصحِّ ) لاختصاص دليل حجية الإجماع بأمته لخبر ابن ماجه وغيره: إن أمتي لا تجتمع على ضلالة. وقيل: إنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتي بيانه ( و ) علم ( أنَّ اتفاقَهُمْ ) أي المجتهدين في عصر ( على أحدِ قولينِ ) لهم أى كأن يقول جماعة منهم بحرمة شيء وأخرى بحله ثم اتفقوا على حرمته أو حله ( قبلَ استقرارِ الخلافِ ) بينهم بأن قصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق ( جائزٌ ولو ) كان الاتفاق ( مِنَ الحادثِ ) أي ممن جاء ( بعدَ ذوي القولينِ ) بأن مات أهل العصر الأول أصحاب الخلاف ونشأ غيرهم وكانت المدة بين اختلاف الأولين واتفاق الآخرين قصيرة عرفا لا يستقر فيها خلاف وذلك لجواز أن يظهر مستند جلي يجتمعون عليه، وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلّم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر ( وكذا اتفاقُ هؤلاءِ ) أي ذوي القولين ( لا مَنْ ) جاء ( بعدهم بعدَه ) أي بعد استقرار الخلاف بأن طال زمنه فإنه جائز لا اتفاق من بعدهم ( في الأصحِّ ) وهذا ما صححه النووي في شرح مسلم، وقيل: لا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد، فيمتنع اتفاقهم على أحدهما. قلنا: تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما بعده فإذا وجد فلا اتفاق قبله، والحاصل أنه إن لم يستقر الخلاف فيجوز بعد اتفاق المختلفين أنفسهم أو من جاء بعدهم، وإن استقر الخلاف فيجوز للمختلفين أنفسم الاتفاق ولا يجوز لمن جاء بعدهم ( و ) علم ( أنَّ التَّمَسُّكَ بأقلِّ ما قيلَ ) من أقوال العلماء حيث لا دليل سواه ( حقٌّ ) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع كون الأصل عدم وجوب ما زاد عليه كاختلاف العلماء في دية الذمي الكتابي، فقيل كدية المسلم، وقيل كنصفها، وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي لذلك، فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كغسلات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث، وقيل سبع ودل عليه خبر الصحيحين فأخذ به ( و ) علم ( أَنَّهُ ) أي الإجماع قد ( يكونُ في دينيٍّ ) كصلاة وزكاة ( ودنيويٍّ ) كتدبير الجيوش وأمور الرعية ( وعقليٍّ لا تتوقّفُ صِحّتُهُ ) أي الإجماع ( عليهِ ) كحدوث العالم ووحدة الصانع، فإن توقفت صحة الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة لم يحتج فيه بالإجماع وإلا لزم الدور وتوضيحه سيأتي قريبا ( ولغويٍّ )

ككون الفاء للتعقيب (و) علم ( أَنَّهُ ) أي الإجماع ( لا بدَّ لهُ مِنْ مُسْتَنَدٍ ) أي دليل، وإلا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ في حده معنى ( وهُوَ الأصحُّ ) لأن القول في الأحكام بلا مستند خطأ، وقيل: يجوز حصوله بغير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب. وخلاصة ما قيل في الإجماع في العقليات- أي في أمور العقائد- إننا لا يجوز أن نحتج على وجود الله سبحانه أو على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بإجماع الأمة للزوم الدور وهو باطل فإنه إذا قيل بمَ أثبتم وجود الله والنبوة لنبيكم ؟ وقلنا: بإجماع علمائنا المجتهدين. فسيقال: وبم ثبتت حجية إجماعهم. فنقول: بالكتاب والسنة. فيقال: وبم عرفتم نبوة من جاء بالكتاب والسنة ووجود الخالق الذي أرسله. فنقول: بالإجماع، فصار دورا باطلا. أما ما عدا القدر الذي يثبت به وجود البارئ وثبوت النبوة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيمكن أن يثبت بالإجماع لعدم لزوم الدور.

# الدرس التاسع والستون- الإجماع

## الإجماع السكوتيّ- مسائل في الإجماع

أولا: الإجماع نوعان: الإجماع الصريح وله صور هي:

١- أن يعبر جميع المجتهدين عن آرائهم بصريح القول بما تتفق به كلمتهم.

٢- أن يصرح بعضهم بالقول ويفعل البقية مقتضى القول. كأن يفتي بعضهم بحل شيء ويفعله بقيتهم.

٣- أن لا يوجد تصريح بالقول ولكن يتفق الجميع على فعل شيء فيعلم جوازه.

ثانيا: الإجماع السكوتي وله صورتان:

١- أن يقول بعض المجتهدين قولا ويسكت الباقون عليه.

٢- أن يفعل بعض المجتهدين فعلا ويسكت الباقون عليه.

ويشترط للإجماع السكوتي شروط هي:

١- أن يعلم الساكتون بالحكم، فإن لم يعلموا بالحكم فلا يعد سكوتهم إجماعا.

٢- أن يكون السكوت مجردا عن إمارة الرضى والسخط، فإن اقترن بأمارة الرضى فهو إجماع قطعا، وإن اقترن بأمارة السخط فهو ليس بإجماع قطعا.

٣- أن يكون الحكم اجتهاديا تكليفيا، فإن لم يكن الحكم اجتهاديا بل كان قطعيا، فالسكوت حينئذ لا يدل على شيء لبداهة المسألة فليست هي من الإجماع السكوتي الذي كلامنا فيه، وكذا لو لم تكن المسألة تكليفية: كما لو قيل: عمار بن ياسر أفضل من حذيفة بن اليمان فالسكوت لايدل على شيء.

٤- أن يكون قد مضت مدة كافية عادة للنظر، فإن لم تمض فلا يعتبر سكوتهم إقرارا فلعلهم لا يزالون يقلبون المسألة وينظرون فيها.

ثالثا: اختلف العلماء في الإجماع السكوتي على أقوال منها:

١- هو ليس بإجماع ولا حجة يحتج بها.

٢- هو حجة يحتج بها ولكنه ليس بإجماع؛ لأن الإجماع ينصرف عند الإطلاق إلى المقطوع فيه بالموافقة لكنه حجة؛ لأن سكوت الباقين علامة رضا إذا لم يكن هنالك مانع من إبداء المعارضة.

٣- هو إجماع وحجة؛ لأن سكوت الباقين بعد علمهم تظن به الموافقة عادة.

رابعا: من مسائل الإجماع:

١-الصحيح أن حصول إجماع المجتهدين ممكن عادة وهو واقع أيضا.

٢- الصحيح أن الإجماع حجة شرعية، وأنه يحتج به وإن نقل إلينا آحادا بخبر الواحد. وقيل: لا يحتج به إلا أن ينقل نقلا متواترا.

٣- الإجماع إما حجّةٌ قطعية وهو الإجماع الصريح لاتفاق العلماء المعتدّ بهم على أنه إجماع وإما حجة ظنية وذلك كالإجماع السكوتي فقد اختلف العلماء في حجيته.

٤- خرق الإجماع حرام لأن الله تعالى يقول: ( ومَن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ).

٥- يحرم إحداث قول ثالث حيث اختلف العلماء على قولين إذا أدى إحداثه إلى خرق الإجماع السابق وإلا جاز.

مثال القول الثالث الذي يخرق الإجماع: اختلاف الصحابة في إرث الجد مع الأخ على قولين: قيل إن الجد يحجب الأخ، وقيل: إن الجد يشارك الأخ، فإذا جاء أحد وأفتى بأن الجد يسقط بالأخ فهو خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا.

ومثال القول الثالث الذي لم يخرق الإجماع: أنهم قالوا في مسألة التسمية عند الذبح قولين: أحدهما: حلّ الذبيحة عند ترك التسمية مطلقا سواء ترك التسمية سهوا أم عمدا، وثانيهما: حرمتها مطلقا، فإحداث قول ثالث بحرمتها عند الترك عمدا لا سهوا مخالف للقولين المذكورين لكنه غير خارق؛ لأن المفرق بين السهو والعمد موافق للفريقين في بعض مقالته.

٦- إذا اختلف المجتهدون في مسألتين على قولين مع اتفاقهما على أن حكمهما واحد فلا يجوز إحداث تفصيل بالتفريق بين مسألة وأخرى إذا أدى التفصيل الجديد إلى خرق الإجماع وإلا جاز.

مثال التفصيل الذي يخرق الإجماع: أن لهم قولين في مسألة توريث العمة ومسألة توريث الخالة: أحدهما: توريثهما معا، وثانيهما: عدم توريثهما معا، فالقول بتوريث إحداهما دون الأخرى خرق لإجماعهم؛ لأن مَن ورّث فهو يورث بسبب كونهما مِن ذوي الأرحام، ومن منع فهو يمنع بسبب كونهما مِن ذوي الأرحام، فيلزم على القول بتوريث إحداهما دون الأخرى إحداث تعليل جديد لم يقله أحد.

ومثال التفصيل الذي لم يخرق الإجماع: أن لهم قولين في مسألة زكاة مال الصبي ومسألة الحلي المباح: أحدهما: وجوب الزكاة فيهما معا، والثاني: عدم وجوب الزكاة فيهما معا، فالقول بالوجوب في مال الصبي دون الحلي المباح- على ما ذهب إليه الإمام الشافعي- ليس خرقا للإجماع إذْ هو موافق للفريقين في بعض قوله؛ لأنهم لم ينصوا على اتحاد العلة في المسألتين.

٧-ليس مِن خرق الإجماع إظهار دليل على حكم لم يستدل به الأولون، أو إظهار تأويل لدليل كي يوافق غيره، أو إظهار علة لحكم غير ما ذكروه إذا لم يؤد ذلك إلى خرق الإجماع بأن صرح المجمعون على أنه لا دليل ولا تأويل ولا علة غير الذي ذكرناه.

مثال الدليل: كأن أجمعوا على أن الدليل على النية قوله تعالى: وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين. ثم قال مجتهد: إن الدليل عليها قوله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات. متفق عليه.

ومثال التأويل: كما اذا قال المجمعون في قوله صلى الله عليه وسلم: وعفروه الثامنة بالتراب. رواه مسلم. إن تأويله ليوافق أكثر الروايات عدم التهاون بالسبع بأن ينقص عنها. فأوله مَن بعدهم بأن معناه: أن التراب لكونه من آلة الطهارة لما صحب الغسلة السابعة صار كأنه ثامنة.

ومثال العلة: كأن جعل المجمعون العلة في الربا في البر الإقتيات، وجعل آخرون بعدهم العلة فيه الادخار.

## ( شرح النص )

أَمَّا السكوتيُّ بأن يأتيَ بعضُهُم بحكمٍ ويسكتَ الباقونَ عنهُ وقدْ عَلِموا به وكان السكوتُ مجردًا عن أمارةِ رِضًا وسُخْطٍ والحكمُ اجتهاديٌّ تكليفيٌّ ومضى مُهلةُ النَّظرِ عادةً فإجماعٌ وحُجَّةٌ في الأصحِّ.

مسألةٌ: الأصحُّ إمكانُهُ، وأَنَّهُ حُجَّةٌ وإنْ نُقِلَ آحادًا، وأَنَّهُ قطعيٌّ إِنْ اتَّفَقَ المعتَبَرونَ لا إِنِ اختلفُوا كالسُّكُوتيِّ، وخَرْقُهُ حرامٌ، فَعُلِمَ تحريمُ إحداثِ ثالثٍ وتفصيلٍ إنْ خَرَقَاهُ، وأَنَّهُ يجوزُ إحداثُ دليلٍ أَو تأويلٍ أَو عِلَّةٍ إِنْ لمْ يَخْرِقْ.

.......................................................................................................

( أَمَّا السكوتيُّ بأن يأتيَ بعضُهُم ) أي بعض المجتهدين ( بحكمٍ ) وإتيانهم به قد يكون بالقول أو الفعل ولذا عبر بيأتي دون يقول ( ويسكتَ الباقونَ عنهُ وقدْ عَلِموا به ) خرج ما لو لم يعلم الساكتون بالحكم فليس من محل الإجماع السكوتي؛ لأن صورة الإجماع السكوتي تتحقق بأن ينتشر ويبلغ الحكم الجميع، ولكن هنا مسألة وهي: إذا قال بعض المجتهدين بحكم ولم ينتشر قولهم هذا ليبلغ جميع المجتهدين على وجه الأرض ولكن لم ينقل أي خلاف في المسألة فهل يدل عدم وجود الخلاف على أنه حجة -وإن لم نسمه إجماعا سكوتيا- أو لا ؟ فيه خلاف فقيل: حجة لعدم ظهور خلاف فيه، وقيل- وهو اختيار المصنف- ليس بحجة لأن الساكتين ربما لم يخوضوا في المسألة وينظروا فيها من الأصل فلعلهم إذا نظروا وجمعوا الأدلة قالوا بخلاف ما قاله الأولون ( وكان السكوتُ مجردًا عن أمارةِ رِضًا وسُخْطٍ ) خرج ما لو اقترن السكوت بأمارة الرضى فإجماع قطعا أو بأمارة السخط فليس بإجماع قطعا ( والحكمُ اجتهاديٌّ تكليفيٌّ ) خرج ما لو كان الحكم قطعيا لا اجتهاديا أو لم يكن تكليفيا نحو عمار أفضل من حذيفة أو عكسه -أي حذيفة أفضل من عمار- فالسكوت فيهما لا يدل على شيء (ومضى مُهلةُ النَّظرِ عادةً ) خرج ما لو لم يمض زمن مهلة النظر عادة فلا يكون ذلك إجماعا ( فإجماعٌ وحُجَّةٌ في الأصحِّ ) لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة، وقيل: ليس بإجماع ولا حجة لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في الحكم وعزي هذا للشافعي، وقيل: ليس بإجماع بل حجة لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا القائل بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة وذلك بتصريح الكل وإن كان هو عنده إجماعا حقيقة كما يفيده كونه حجة عنده، وقيل: حجة بشرط انقراض العصر، وقيل: غير ذلك.

ثم ما تقدّم هو في تفسير الإجماع وبيانه وهو لا يستلزم وقوعه فلذا بين في هذه المسألة أنه ممكن عادة ( مسألةٌ: الأصحُّ إمكانُهُ ) أي الإجماع، وقيل: لا يمكن عادة كاجماع الناس على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد. قلنا: هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم، بخلاف الحكم الشرعي، إذْ يجمعهم عليه الدليل الذي يتفقون على مقتضاه ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) بعد إمكانه ووقوعه ( حُجَّةٌ ) شرعية ( وإنْ نُقِلَ آحادًا ) قال تعالى: ومن يشاقق الرسول.. الآية، توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة، وقيل: ليس بحجة لقوله تعالى: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول. اقتصر على الرد إلى الكتاب والسنة. قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما مر آنفا فالرد إلى الإجماع رد إلى الكتاب، وقيل: ليس بحجة إن نقل آحادا لأنه قطعي فلا يثبت بخبر الواحد

بخلاف ما نقل تواترا ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) بعد حجيته ( قَطْعِيٌّ ) في الحجية ( إِنْ اتَّفَقَ المعتَبَرونَ ) مِن العلماء وهم القائلون بحجية الإجماع على أنه إجماع كالإجماع الصريح المنقول إلينا تواترا ( لا إِنِ اختلفُوا ) في أنه إجماع ( كالسُّكُوتيِّ ) فإنه ظني، وقيل: ظني مطلقا إتفق المعتبرون على أنه إجماع أو لا ( وخَرْقُهُ ) أي الإجماع القطعي وكذا الظني -عند من اعتبره لا عند من لم يعتبره- بالمخالفة ( حرامٌ ) للتوعد عليه بالتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة ( فَعُلِمَ ) من حرمة خرقه ( تحريمُ إحداثِ ) قول ( ثالثٍ ) في مسألة اختلف أهل عصر فيها على قولين ( و ) حرمة إحداث ( تفصيلٍ ) بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر ( إنْ خَرَقَاهُ ) أي إن خرق الثالث والتفصيل الإجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل عصر، بخلاف ما إذا لم يخرقاه، وقيل: هما خارقان مطلقا دائما، مثال القول الثالث خارقا: ما قيل إن الأخ يسقط الجد، وقد اختلفت الصحابة فيه على قولين: قيل: يسقط بالجد، وقيل: يشاركه كأخ، فإسقاط الجدّ به خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا، ومثاله غير خارق ما قيل: إنه يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا، وعليه الحنفي، وقيل: يحل مطلقا وعليه الشافعي، وقيل: يحرم مطلقا، فالمفرّق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله، ومثال التفصيل خارقا: ما لو قيل: بتوريث العمة دون الخالة أو عكسه، وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوي الأرحام، فتوريث إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق، ومثاله غير خارق: قولنا نحن الشافعية: إنه تجب الزكاة في مال الصبي دون الحليّ المباح، وقيل: تجب فيهما، وقيل: لا تجب فيهما، فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله ( و ) علم ( أَنَّهُ يجوزُ إحداثُ ) أي إظهار ( دليلٍ ) لحكم ( أو تأويلٍ ) لدليل ليوافق غيره ( أو علةٍ ) لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد الدليل والتأويل والعلة ( إنْ لمْ يَخْرِقْ ) ما ذكروه بخلاف ما إذا خرقه بأن قال المجمعون: لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه، وقيل: لا يجوز إحداث ذلك مطلقا لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية. قلنا المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه.

# الدرس السبعون– الإجماع

## خاتمة مسائل الإجماع

أولا: أجمعت الأمة على امتناع ارتداد جميع الأمة الإسلامية في عصر من العصور لحديث ابن ماجه وغيره: لا تجتمع أمتي على ضلالة. فالارتداد لا يقع قطعا وإن كان العقل يجيزه فإن ساحة التجويز العقلي أكبر بكثير مما هو في الواقع.

ثانيا: لا يجوز أن تجهل الأمة كلها شيئا كلفت بالعمل به، وإن جاز أن تجهل شيئا لم يقع تكليفها به.

ثالثا: هل يجوز أن تفترق الأمة في مسألتين متشابهتين لهما نفس الحكم إلى فرقتين كل منهما يخطئ في مسألة ؟

كما في مسألة إرث العبد وإرث القاتل فالصواب أن كليهما لا يرث، فهل يجوز أن تذهب نصف الأمة إلى أن العبد يرث والقاتل لا يرث، ويذهب النصف الآخر إلى العكس وهو أن العبد لا يرث والقاتل يرث.

فإذا نظرنا إلى مجموع المسألتين فجميع الأمة أخطأت فيهما ولذا قال بعض العلماء إن هذا لا يجوز على الأمة.

وإذا نظرنا إلى كل مسألة على حدة فلم يخطئ الجميع ولذا قال بعض العلماء إن هذا جائز.

رابعا: الإجماع لا يضادّ إجماعا قبله وهذا علم من قولنا يحرم خرق الإجماع فإذا أجمعت الأمة في عصر من العصور على حكم فهو ملزم لكل الأمة إلى قيام الساعة فلا يجوز أن تجتمع الأمة بعد ذلك وتنقض الإجماع السابق.

خامسا: لا يجوز أن يعارض الإجماع دليل، لأن الدليل إن كان قطعيا فيستحيل معارضته الإجماع لأن الحجة القطعية لا تعارض الحجة القطعية أبدا، وإن كان الدليل ظنيا فلا يثبت أمام الإجماع.

سادسا: الإجماع لا بد له من مستند ولكن ليس بالضرورة أن ينقل مع الإجماع دليله وعليه فإذا وجد خبر يوافق مضمونه الإجماع فلا يدل هذا على أنه هو مستند المجمعين فقد يكون لهم مستند آخر لم نعلمه.

مثاله: كما إذا أجمعوا على وجوب النية في الصلاة فقد وافق إجماعهم خبر: إنما الأعمال بالنيات. متفق عليه. فهذه الموافقة لا تدل على أنهم مستندون في إجماعهم على الخبر المذكور. لكن إذا بحثنا واستقرأنا ولم نجد غير ذلك الخبر فالظاهر أنه هو مستند الإجماع مع بقاء نسبة احتمال أن يكون غيره وأننا لم نظفر به لأنه لم ينقل إلينا.

سابعا: الأمر المجمع عليه إن كان معلوما من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة فجاحده كافر قطعا، فإن لم يكن معلوما من الدين بالضرورة كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة فلا يكفر جاحده، كما لا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الامور الدينية.

( شرح النص )

وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ ارتِدادُ الأمةِ سمعًا، لا اتفاقُها على جهلِ ما لم تُكَلَّفْ بهِ، ولا انقسامُها فِرقتينِ كلٌّ يُخْطِئُ في مسألةٍ، وأنَّ الإجماعَ لا يضادُّ إجماعًا قبلَهُ وهوَ الأصحُّ في الكلِّ، ولا يُعَارِضُهُ دليلٌ، وموافَقَتُه خبرًا لا تَدُل على أَنَّهُ عنهُ لكنَّهُ الظاهِرُ إنْ لمْ يوجدْ غيرُهُ.

خاتِمَةٌ: جاحِدُ مُجْمَعٍ عليهِ معلومٍ من الدينِ ضرورةً كافرٌ إنْ كانَ فيهِ نصٌّ وكذا إنْ لم يكنْ في الأصحِّ.

........................................................................................................

( و ) علم من حرمة خرق الإجماع ( أَنَّهُ يَمْتَنِعُ ارتِدادُ الأمةِ ) في عصر ( سمعًا ) لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الإيمان، وقيل: لا يمتنع سمعا كما لا يمتنع عقلا اتفاقا ( لا اتفاقُها ) أي الأمة في عصر ( على جهلِ ما ) أي شيء (لم تُكَلَّفْ بهِ ) بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فلا يمتنع إذ لا خطأ فيه لعدم التكليف به، وقيل: يمتنع ( ولا انقسامُها ) أي الأمة ( فِرقتينِ ) في كل مِن مسألتين متشابهتين ( كلٌّ ) من الفرقتين ( يُخْطِئُ في مسألةٍ ) من المسألتين كاتفاق إحدى الفرقتين على وجوب الترتيب في الوضوء وعلى عدم وجوبه في الصلاة الفائتة، والأخرى على العكس، فلا يمتنع نظرا في ذلك إلى أنه لم يخطئ إلا بعض الأمة بالنظر إلى كل مسألة على حدتها، وقيل: يمتنع نظرا إلى أنها أخطأت في مجموع المسألتين والخطأ منفي عنها بالخبر السابق ( و ) علم ( أنَّ الإجماعَ لا يضادُّ إجماعًا ) أي لا يجوز انعقاده على ما يضاد ما انعقد عليه إجماع ( قبلَهُ ) لاستلزامه تعارض قاطعين، وقيل: يجوز إذ لا مانع من كون الأوّل مغيا بالثاني أي أن تكون مدة صلاحية الإجماع الأول إلى حين ظهور إجماع آخر ( وهوَ ) أي ما ذكر من المعلومات من حرمة إحداث ثالث وتفصيل فما بعدها ( الأصحُّ في الكلِّ ) أي كل من المسائل الست وهي: حرمة إحداث ثالث وتفصيل، وجواز إحداث دليل أو تأويل أو علة، وامتناع ارتداد الأمة، وجواز اتفاق الأمة على جهل ما لم تكلف به، وجواز انقسام الأمة فرقتين كلّ يخطئ في مسألة، وامتناع معارضة الإجماع لإجماع قبله ( ولا يُعَارِضُهُ ) أي الإجماع بناء على الأصح أنه قطعيّ ( دليلٌ ) قطعي ولا ظني، إذْ لا تعارض بين قاطعين لاستحالته، إذ التعارض بين شيئين يقتضي خطأ أحدهما، ولا بين قاطع ومظنون لإلغاء المظنون في مقابلة القاطع، أما الإجماع الظني فيجوز معارضته بظني آخر ( وموافَقَتُهُ ) أي الإجماع ( خبرًا ) أي حديثا ( لا تَدُلُّ ) تلك الموافقة ( على أَنَّهُ ) أي الإجماع ناشئ ( عنهُ ) أي عن ذلك الخبر؛ لجوازِ أن يكون ناشئا عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الإجماع عنه ( لكنَّهُ ) أي كونه عنه هو ( الظاهِرُ إنْ لمْ يوجدْ غيرُهُ ) بمعناه، إذ لا بد له من مستند كما مر، فإن وجد غيره فلا لجواز أن يكون الإجماع عن ذلك الغير، وقيل: موافقته له تدل على أنه عنه ( خاتِمَةٌ جاحِدُ مُجْمَعٍ عليهِ معلومٍ من الدينِ ضرورةً ) وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول تشكيك كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ( كافرٌ ) بلا خلاف ( إنْ كانَ فيهِ نصٌّ ) من كتاب وسنة؛ لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلّم فيه ( وكذا إنْ لم يكنْ ) فيه نصّ جاحده كافر ( في الأصحِّ ) وقيل: لا لعدم النص، وخرج بالمجمع عليه غيره وإن كان فيه نص، وخرج بالمعلوم ضرورة غيره كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة، وإن كان فيه نص كاستحقاق بنت الابن

السدس مع البنت لقضاء النبي صلى الله عليه وسلّم به، كما رواه البخاري. وخرج بالدين المجمع عليه المعلوم من غير الدين ضرورة كوجود بغداد، فلا يكفر جاحدها في المسائل الثلاثة المذكورة.

## الدرس الحادي والسبعون– القياس

### مقدمة

أولا: القياس: حمل معلوم على معلوم لمساواته له في علة حكمه عند الحامل.

كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الإسكار.

فقولنا: حمل معلوم على معلوم المقصود بالمعلوم الأول هو المقيس كالنبيذ والمقصود بالمعلوم الثاني هو المقيس عليه كالخمر، والمقصود بالحمل هو الإلحاق والتسوية بينهما في الحكم.

وقولنا: لمساواته له في علة الحكم أي لوجود علة الحكم كالإسكار في المقيس.

وقولنا: عند الحامِل أي أن المساواة في العلة هي عند الحامل والقائس وهو المجتهد، وقد يكون في الواقع ليست تلك علة الحكم فيكون القياس فاسدا، فعلم أن التعريف يشمل كل قياس شرعي عند المجتهد وإن كان لم يصب فيه حكم الله، فإن أريد تخصيص الحد بالقياس الصحيح فليرفع قيد عند الحامل لتكون المساواة واقعية لا بحسب ظن المجتهد فقط.

ثانيا: القياس حجة فيما يلي:

١– الأمور الدنيوية كالأغذية والأدوية، كقياس نفع هذا الدواء في معالجة مريض معين على مريض مثله، والبحوث العلمية والتكنولوجيا لا تستغني عن القياس.

٢– الأمور الشرعية لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا بلا إنكار من أحد.

ثالثا: تستثنى أمور لا يحتج فيها بالقياس وهي:

١– الأمور العادية والخِلْقية، أي التي ترجع إلى العادة والخلقة. مثل: أقل الحيض وأكثره وكذلك النفاس والحمل ونحو ذلك. فإنها لا تثبت بالقياس؛ لأنها لا يدرك المعنى والعلة فيها بل يرجع فيها إلى قول من يوثق به وهي تختلف من شخص لآخر، فلا يقال مثلا: النفاس أقله يوم وليلة قياسا على الحيض.

٢– بعض الأحكام الشرعية التي لا يدرك المعنى فيها، فليس كل الأمور الشرعية يجري القياس فيها؛ لأنه مبني على إدراك العلة في الأصل والفرع وحيث لم يعلم فلا قياس.

٣– المنسوخ من الأحكام؛ إذْ بالنسخ ينتفي اعتبار الوصف الجامع فلا يمكن القياس حينئذ.

رابعا: إذا نصّ الشارع على علة حكم معين هل يكون نصه على العلة أمرا بالقياس فيجب إثبات نفس الحكم في كل موضوع وجدت فيه العلة أو لا ؟

مثاله: إذا قال الشارع: حرّمت الخمرَ لإسكارها. هل يكون تنصيصه على العلة في هذه المسألة دليلا على إيجاب قياس كل المواد المسكرة على الخمر في الحرمة أو ليس لوحده دليلا كافيا ؟

قيل: هو دليل على وجوب القياس.

وقيل: لا لأن الشارع قد يكون نصّ على العلة لبيان سبب تشريع الحكم ليكون أوقع في النفس وأدعى للامتثال.

وحاصل المسألة أنه لو لم يرد أمر من الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نصّ على علة حكم فهل يكون ذلك أذنا منه في هذا القياس المخصوص وإعلاما منه بحجية القياس وإيجابا للعمل بموجبه أو لا؟

وفائدة هذه المسألة تظهر في أن أكثر مَن منع حجية القياس لم يخالف في الأخذ بالقياس في حالة النص بالعلة حتى لو لم يسمه قياسا. وأما الجمهور فرغم احتجاجهم بالقياس فلم يعتبروا صورة النص على العلة دليلا كافيا للاحتجاج بالقياس مع اعترافهم بأن أقوى صور القياس ما ثبتت علته بالنص.

والخلاصة أن التنصيص على العلة لا يكفي دليلا على حجية القياس.

## ( شرح النص )

### الكتابُ الرابعُ في القياسِ

وهُوَ حَمْلُ معلومٍ على معلومٍ لمساواتِهِ في علةٍ حكمِهِ عندَ الحامِلِ، وإنْ خُصَّ بالصحيحِ حُذِفَ الأخيرُ، وهوَ حجّةٌ في الأمورِ الدنيويةِ وكذا في غيرِها في الأصحِّ إلا في العاديَّةِ والخِلْقِيَّةِ، وإلا في كلِّ الأحكامِ، وإلا القياسَ على منسوخٍ فيمتنِعُ في الأصحِّ، وليسَ النصُّ على العلةِ أمرًا بالقياسِ في الأصحِّ.

.................................................................................................................

لما فرغ من الكتاب والسنة والإجماع شرع في الدليل الرابع فقال: ( الكتابُ الرابعُ في القياسِ ) الفقهي ( وهُوَ ) لغة: التقدير والمساواة، يقال: قست الثوب بالذراع أي قدرته به، ويقال: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوى به، واصطلاحا ( حَمْلُ معلومٍ على معلومٍ ) أي إلحاقه به في حكمه، والمقصود بالمعلوم هو الشيء الذي يمكن أن يعلم، فالقياس هو إلحاق شيء بشيء، ولكنه عبر بالمعلوم ولم يعبر بالشيء ليشمل الحد القياس في المعدومات فإن الشيء ينصرف للموجود والقياس يمكن أن يجري في الذهن بين شيئين معدومين ( لمساواتِهِ ) له ( في علةِ حكمِهِ ) بأن توجد في الفرع المحمول ( عندَ الحامِلِ ) وهو المجتهد سواء وافق ما في نفس الأمر أو لا، بأن ظهر غلطه، فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح ( وإنْ خُصَّ ) المحدود ( بالصحيحِ حُذِفَ ) من الحدّ ( الأخيرُ ) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده للمجتهد معمول به كالصحيح ( وهوَ ) أي القياس ( حجّةٌ في الأمورِ الدنيويةِ ) كالأغذية ( وكذا في غيرِها ) كالشرعية ( في الأصحِّ ) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين فيكون إجماعا، ولقوله تعالى: فاعتبروا. والاعتبار: قياس الشيء بالشيء، فيجوز القياس في ذلك، وقيل: لا يجوز ( إلا في العاديَّةِ والخِلْقِيَّةِ ) أي التي ترجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فيمتنع ثبوتها بالقياس في الأصح، لأنها لا يدرك المعنى فيها، بل يرجع فيها إلى قول من يوثق به، وقيل: يجوز لأنه قد يدرك المعنى فيها (وإلا في كلِّ الأحكامِ ) فيمتنع ثبوتها جميعا بالقياس في الأصح؛ لأن منها ما لا يدرك معناه كوجوب دية الخطأ على العاقلة مع أنهم لم يقتلوا، وقيل: يجوز حتى إن كلا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك، وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه، كما يعان الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكاة ( وإلا القياسَ على منسوخٍ فيمتنِعُ ) القياس فيه ( في الأصحِّ ) لانتفاء اعتبار الوصف الجامع بالنسخ، وقيل: يجوز فيه (وليسَ النصُّ على العلةِ ) لحكم نحو: الخمر حرام لإسكارها ( أمرًا بالقياسِ ) أي ليس أمرا به، والقصد من هذه المسألة بيان أن هذا التنصيص على العلة لا يصلح أن يكون دليلا على حجية القياس ( في الأصحِّ ) وقيل: إنه أمر به.

## الدرس الثاني والسبعون- القياس

### أركان القياس- شروط الأصل وحكمه

أولا: أركان القياس أربعة:

١- الأصل وهو: الصورة المقيس عليها والتي نصّ الشارع على حكمها.

٢- الثاني: الفرع وهو: الصورة المقيسة التي نبحث لها عن حكم.

٣- حكم الأصل وهو: خطاب الله الوارد على الأصل والثابت بالكتاب أو السنة أو الإجماع.

٤- العلة: وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع بوجوده فيهما، والتي بواسطتها سنعدِّي حكم الأصل إلى الفرع.

ثانيا: اختلف في تحديد الأصل على أقوال:

١- هو محلُ الحكمِ المشبّهُ بِهِ أي هو الصورة التي ثبت لها الحكم أولا والتي يشبه بها الفرع فإن القياس قائم على التشبيه فالأصل هو المشبه به، والفرع هو المشبه، والعلة هي وجه الشبه، بعبارة أخرى الأصل هو المقيس عليه. وهو الأصح.

٢- هو دليل الحكم.

٣- نفس الحكم.

مثاله: قياس البيرة على الخمر لعلة الإسكار، فالأصل على القول الأول هو الخمر، وعلى القول الثاني فهو ما دل على تحريم الخمر وهو قوله تعالى: ( إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشطان فاجتنبوه )، وعلى القول الثالث هو الحرمة.

ثالثا: لا يشترط في الأصل ما يلي:

١- قيام دليل يدل على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه. وقيل: يشترط ذلك.

فمثلا البيع نوع له عقود كثيرة يشملها اسم البيع ولكل عقد منه له مسائل مخصوصه فلا يشترط إذا أردنا أن نقيس في مسألة من مسائل البيع أن يوجد دليل يدل على جواز القياس لا في شخص المسألة ولا في نوعها بأن يرد دليل على جواز القياس في البيوع، وكذا إذا أردنا أن نقيس في مسائل النكاح فلا يشترط أن يوجد دليل من الشرع على جواز القياس في تلك المسألة بخصوصها ولا في باب النكاح، بخلاف من اشترط فعنده لا بد من دليل، فمثلا إذا أردنا أن نقيس على مسألة من مسائل الطلاق فلا بد من وجود دليل على جواز القياس في باب النكاح.

٢- الإجماع على وجود العلة في الأصل، فيصح القياس على أصل اختلف العلماء في وجود علته.

والاختلاف يكون في موضعين:

أ- في كون الأصل معللا أو لا أي تعرف له علة أو لا، كما لو قيس اللائط على الزاني في الحد، فاعترض الحنفية بأن القياس لا يجري في الحدود فهي غير معللة أصلا عندهم.

ب- في كون الأصل قد وجدت فية العلة أو لا، فلا يشترط اتفاقهم على أن العلة في الأصل هي كذا، كما في تحريم ربا الفضل في التمر والبر والشعير والملح ، فقيل: هي الكيل أو الوزن ولو لم تكن مطعومة، وقيل: هي الطعم فما ليس بمطعوم لا يجري فيه الربا، وقيل: هي القوت والادخار.

رابعا: يشترط في حكم الأصل ما يلي:

١- أن يكون ثابتا للأصل بغير قياس؛ إذْ لوثبت بالقياس على أصل آخر كان القياس الثاني لغوا للاستغناء عنه بالقياس على الأول رأسًا.

مثال: لا يقاس الوضوء على الغسل في وجوب النية، والنية في الغسل إنما وجبت بالقياس على الصلاة بجامع أن كلا منها قربة، بل يقاس وجوب النية في الوضوء على الصلاة رأسا.

فلا بد من ثبوت حكم الأصل إما بنص أو إجماع.

٢- أن لا يكون متعبدا فيه بالقطع، أي أن لا يجري فيما يطلب فيه اليقين كالعقائد، فهي يطلب فيها القطع واليقين، والحال أن القياس الفقهي لا يفيد سوى الظن.

فما يتعبّد فيه بالعلم اليقيني لا يجوز إثباته بالقياس كإثبات حجيّة خبر الواحد بالقياس على قبول شهادة الشاهدين.

وهذا الشرط محل نظر لأن القياس قد يفيد اليقين إذا علم حكم الأصل وعلمت العلة وتحقق وجودها في الفرع وقد تقدم أن القياس قد يجري في العقليات وهي يطلب فيها اليقين.

٣- أن يكون مِن جنس حكم الفرع فيشترط كونه شرعيا إن كان المطلوب إثباته حكما شرعيا، وكونه عقليا إن كان المطلوب إثباته حكما عقليا، وكونه لغويا إن كان المطلوب إثباته حكما لغويا.

٤- أن يكون جاريا على سنن القياس وطريقته بأن يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الأصل إلى الفرع.

فإن لم يكن كذلك بأن خرج عن سنن القياس فلم يشتمل على المعنى المذكور فلا يقاس على محله وهو الأصل لخصوصيته في هذه الحالة.

مثاله: شهادة خزيمة بن ثابت رضي الله عنه، فلا يقاس عليه غيره وإن فاقه رتبة كالصدّيق رضي الله عنه لما روى أبو داود والنسائي أن النبي صلى الله عليه وسلم: جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين.

٥- أن لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع؛ فإنه إذا كان دليل حكم الأصل شاملا للفرع لم يكن بحاجة إلى قياس للاستغناء عنه بالنص.

مثاله: لو استدل مستدل على ربوية البر بحديث مسلم: الطعام بالطعامِ مثلا بمثل. ثم قاس الذرة على البر بجامع الطعم، كان هذا القياس مستغنى عنه؛ لأن الطعام الوارد في النص شامل للذرة شموله للبر.

٦- أن يكون متفقا عليه بين الخصمين، وهذا معلوم من قانون المناظرة فمتى أراد أن يحتج زيد على عمرو بالقياس فلا بد أن يكون عمرو يسلم بثبوت حكم الأصل.

( شرح النص )

وأركانُهُ أَربَعَةٌ: الأَوَّلُ: الأَصلُ والأصحُّ أَنَّهُ مَحَلُ الحكمِ المشبَّهُ بِهِ، وأَنَّهُ لا يُشتَرَطُ دالٌّ على جوازِ القياسِ عليهِ بنوعِهِ أَو شخصِهِ، ولا الِاتِّفاقُ على وجودِ العِلَّةِ فيهِ.

الثاني: حُكمُ الأصلِ وشرطُهُ ثبوتُهُ بغيرِ قياسٍ ولو إجماعًا، وكونُهُ غيرَ مُتَعَبَّدٍ بِهِ بالقطعِ في قولٍ، وكونُهُ من جنسِ حكمِ الفرعِ، وأنْ لا يَعْدِلَ عن سَنَنِ القياسِ، ولا يكونَ دليلُهُ شاملًا لحكمِ الفرعِ، وكونُهُ متفقًا عليهِ جزمًا بينَ الخصمينِ فقطْ في الأصحِّ.

................................................................................

( وأَركانُهُ ) أي القياس ( أَربَعَةٌ ) مقيس عليه، ومقيس، ومعنى مشترك بينهما، وحكم للمقيس عليه يتعدّى بواسطة المشترك إلى المقيس ( الأَوَّلُ ) وهو المقيس عليه ( الأَصلُ ) أي يسمى به كما يسمى المقيس بالفرع كما سيأتي ( والأصحُّ أَنَّهُ ) أي الأصل المقيس عليه ( مَحَلُ الحكمِ المشبَّهُ بِهِ ) أي المقيس عليه، وقيل: هو حكم المحل، وقيل: دليل الحكم ( و ) الأصح (أَنَّهُ لا يُشتَرَطُ ) في الأصل المذكور ( دالٌّ ) أي دليل ( على جوازِ القياسِ عليهِ بنوعِهِ أَو شخصِهِ، ولا الِاتِّفاقُ على وجودِ العِلَّةِ ) المعينة ( فيهِ ) وقيل: يشترطان، فعلى اشتراط الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه بنوعه أو شخصه، وعلى اشتراط الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه، بل لا بدّ من الاتفاق على ذلك بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل بأن يتفقوا على أن علته كذا، وكل من القولين مردود بأنه لا دليل عليه.

( الثاني ) من أركان القياس ( حُكمُ الأصلِ وشرطُهُ ثبوتُهُ بغيرِ قياسٍ ) إذ لو ثبت بقياس كان القياس الثاني لغوًا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول كقياس التفاح على البرّ في الربوية بجامع الطعم، ثم قياس السفرجل على التفاح بجامع الطعم، وهو لغو للاستغناء عنه بقياس السفرجل على البر ( ولو إجماعًا ) فيثبت حكم الأصل به ولا يشترط النص من كتاب أو سنة، وقيل: شرط حكم الأصل ثبوته بالنص فلا يثبت بإجماع ( وكونُهُ غيرَ مُتَعَبَّدٍ بِهِ بالقطعِ ) أي اليقين ( في قولٍ ) مرجوح للإمام الغزالي؛ لأن الحكم الذي تعبد فيه باليقين إنما يقاسُ على محلِه ما يطلبُ فيه اليقين كالعقائد، والقياس لا يفيد اليقين، وردّ بأنه يفيده إذا علم حكم الأصل، وما هو العلة فيه، ووجودها في الفرع ( وكونُهُ من جنسِ حكمِ الفرعِ) فيشترط كونه شرعيا إن كان المطلوب إثباته حكما شرعيا، وكونه عقليا إن كان المطلوب إثباته حكما عقليا، وكونه لغويا إن كان المطلوب إثباته حكما لغويا ( وأنْ لا يَعْدِلَ ) أي حكم الأصل ( عن سَنَنِ القياسِ ) فما عدل عن سننه أي خرج عن طريقه لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة بن ثابت وحده، فلا يقاس به غيره، وإن فاقه رتبة كالصديق رضي الله عنه ( و ) أن ( لا يكونَ دليلُهُ ) أي دليل حكم الأصل ( شاملًا لحكمِ الفرعِ ) للاستغناء به حينئذ عن القياس، مع أنه ليس جعل بعض الصور أصلا لبعضها أولى من العكس، كما لو استدل على ربوية البر بخبر مسلم: الطعام بالطعام مثلا بمثل. ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فإن الطعام يشمل الذرة كالبر سواء ( وكونُهُ ) أي حكم الأصل (متفقًا عليهِ جزمًا ) أي بلا خلاف في هذا الاشتراط وإلا احتيج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى غير المسألة

التي عقد القياس لها، وينتشر الكلام ويطول ويفوت المقصود، وذلك ممنوع منه إلا أن يروم المستدل إثبات حكم الأصل فليس ممنوعا- وإن طال الكلام لأن الأثبات حينئذ مقصود له- كما يعلم مما سيأتي ( بينَ الخصمينِ فقطْ في الأصحِّ ) لأن البحث لا يعدوهما، وقيل: لا بد أن يكون متفقا على ثبوت حكم الأصل بين كل الأمة حتى لا يتأتى المنع بأي وجه من الوجوه، هذا وقد قال الشيخ العطار في حاشيته على اشتراط كون الحكم متفقا عليه بين الخصمين: إنْ أراد أن هذا شرط لإلزام الخصم بمقتضى القياس فمسلم، وإن أراد أنه شرط للعمل فممنوع؛ لأن للمجتهد أن يقيس على ما وافق مذهبه وإن خالفه غيره. اهـ . وهنا تنبيهان: الأول: القول بأن القياس التمثيلي- وهو القياس الفقهي- لا يفيد اليقين إطلاقا إنما تسرّب لبعض الأصوليين من المنطق الأرسطي ولا يساعده النظر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ( .. فيقال: تفريقهم بين قياس الشمول وقياس التمثيل، بأن الأول قد يفيد اليقين والثاني لا يفيد إلا الظن، فرق باطل، بل حيث أفاد أحدهما اليقين، أفاد الآخر اليقين. وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن، فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين. فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقينا، حصل به اليقين، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظنًا، لم يفد إلا الظن... ) الرد على المنطقيين ص ٢٥٥.

الثاني: القياس التمثيلي وإن احتج به في العقليات وإن أفاد اليقين في بعض الموارد إلا أنه هو وأخوه القياس الشمولي المنطقي لا يصح استعماله في حق القدوس العظيم جلّ وعلا بل يستعمل في حقه سبحانه قياس الأولى بأن يقال كل كمال ثبت بالدليل لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بالتنزه عنه. قال شيخ الإسلام: (.. وأعظم المطالب العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه، وهذا كله لا تنال خصائصه لا بقياس الشمول ولا بقياس التمثيل فإن الله تعالى لا مثل له فيقاس به ولا يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها فلهذا كانت طريقة القرآن وهي طريقة السلف والأئمة أنهم لا يستعملون في الإلهيات قياس تمثيل وقياس شمول تستوي أفراده بل يستعملون من هذا وهذا قياس الأولى فإن الله له المثل الأعلى.. ) درء تعارض العقل والنقل ج٧ ص ٣١٨.

# الدرس الثالث والسبعون– القياس

## تكملة الكلام على حكم الأصل

أولا: لا يشترط مع اتفاق الخصمين اختلاف الأمة. بيانه:

قد تقدم أنه يشترط أن يكون حكم الأصل متفقا عليه بين الخصمين المتناظرين وأنه لا يشترط اتفاق الأمة على الصحيح، ولكن لا يعني هذا أنه من شرط حكم الأصل أن يكون الحكم مختلفا فيه بين كل الأمة بل يجوز أن يكون حكم الأصل مجمعا عليه، كما يجوز أن يكون متفقا عليه بين الخصمين دون كل الأمة.

وقيل: يشترط مع اتفاق الخصمين في حكم الأصل اختلاف الأمة؛ لأنه إذا كان مجمعا عليه فلن يتمكن المانع من منع حكم الأصل أي أنه لن تكون هنالك مناظرة ومباحثة من أصله. وأجيب: بأن الخصمين مع اتفاقهما على حكم الأصل يجوز أن يختلفا في علة حكم الأصل فكل يعين علة غير العلة التي عينها الآخر فتجري بينهما المباحثة.

ثانيا: إذا كان الحكم متفقا عليه بين الخصمين فإما أن يختلفا في تعيين العلة أو في وجودها. فهما حالتان:

١- أن يختلفا في تعيين العلة وصورة المسألة أن يتفق الخصمان على حكم الأصل ولكن أحدهما يعلل ذلك الحكم بعلة، والآخر يعلله بعلة أخرى فهذا يسمى مركب الأصل.

مثاله: اتفاق الشافعية والحنفية على أن حلي الصغيرة لا زكاة فيه، لكن العلة عند الشافعية كونه حليا مباحا، فقاسوا عليه حلي الكبيرة، والعلة عند الحنفية كونه حلي صغيرة لم تبلغ فلا يقاس عليه حلي الكبيرة.

٢- أن يختلفا في وجود العلة في الأصل وصورة المسألة أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ولكن العلة التي يثبتها المستدل يقول الخصم إنها غير موجودة في الأصل فهذا يسمى مركب الوصف.

مثاله: اتفاق الشافعية والحنفية على أن من قال: فلانة التي أتزوجها طالق. أن الطلاق لايقع إذا تزوجها.

والعلة في ذلك عند الشافعية تعليق الطلاق قبل ملكه. فقاسوا عليه ما لو قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق. فلا يقع الطلاق.

أما الحنفية فمنعوا وجود العلة في الصورة الأولى وقالوا: هي تنجيز لا تعليق فلا يصح القياس المذكور، بمعنى أننا لو قلنا إن العلة هي تعليق الطلاق قبل ملكه كما قلتم فإننا لا نسلم بصحة القياس لعدم وجود العلة التي ذكرتموها في الأصل فإنه عندما يقول القائل فلانة التي أتزوجها طالق لا يوجد تعليق وشرط في كلامه فالعلة التي ذكرتموها لم تتوفر في الأصل.

فهذان القياسان قياس مركب الأصل وقياس مركب الوصف لا ينهضان حجة على الخصم.

أما في مركب الأصل فلتعيين كل منهما علة غير علة الآخر فبالتالي يمنع الخصم وجود العلة في الفرع فالحنفي يمنع وجود علة الصغر في حلي الكبيرة.

وأما في مركب الوصف فلأن الخصم يمنع وجود العلة في الأصل أي أن الحنفي يمنع وجود التعليق في الأصل الذي هو فلانة التي أتزوجها طالق.

ثالثا: إذا سلّم الخصم أن علة الحكم هي ما ذكره المستدل فأثبت المستدل وجود العلة في الفرع، أو سلّم الخصم وجود العلة في الفرع فأثبت المستدل أنها هي علة الحكم انتهض الدليل على الخصم.

مثال: لو سلم الخصم أن علة الربا في البر هي الطعم ولكنه لم يسلم وجودها في الأرز فمتى أثبت المستدل وجودها في الأرز انتهض القياس حجة على الخصم.

مثال: لو سلم الخصم أن المطعومية موجودة في الأرز ولكنه لم يسلم أنها هي علة الربا في البر فمتى أثبت المستدل أنها هي علة الحكم انتهض القياس حجة على الخصم.

رابعا: إذا لم يتفق الخصمان على الأصل من حيث الحكم والعلة وأراد المستدل إثبات حكم الأصل أولا بدليل، ثم إثبات العلة بدليل آخر فالأصح قبول ذلك منه.

وهذه المسألة تقدمت الإشارة إليها فقد ذكرنا أنه يشترط اتفاق الخصمين على حكم الأصل قبل المناظرة وإلا احتيج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى غير المسألة التي عقد القياس لها، وينتشر الكلام ويطول، ولكن يستثنى فيما لو أراد المستدل إثبات حكم الأصل وإثبات العلة معا فذلك جائز لأن إثبات المستدل الشيء بمنزلة اعتراف الخصم به.

وقيل: لا يقبل، بل لا بد من اتفاقهما على الأصل أولا، صونا للكلام عن الانتشار.

خامسا: لا يشترط اتفاق الأمة على أن حكم الأصل معلل، ولا أن تكون العلة منصوصا عليها؛ إذْ لا دليل على اشتراط ذلك. وعليه يكفي إثبات التعليل بدليل وإثبات وجود العلة بدليل.

وهذه المسألة قد تقدمت عند قولنا أنه لا يشترط الإجماع على وجود العلة في الأصل.

( شرح النص )

والأصحُّ أَنَّهُ لا يُشترَطُ اختلافُ الأمَّةِ، فإنِ اتفقا عليهِ معَ منعِ الخصمِ أَنَّ عِلَّتَهُ كذا فمركَّبُ الأَصلِ، أو وجودَها في الأصلِ فمركّبُ الوصفِ ولا يقبلانِ في الأصحِّ، وَلوْ سَلَّمَ العِلَّةَ فأثبتَ المستَدِلُّ وجودَها أَو سَلَّمَهُ الخصمُ انتهضُ الدليلُ، وإنْ لمْ يتفقا عليهِ وعلى عِلَّتِهِ ورامَ المستدِلُّ إثباتَهُ ثُمَّ العلةِ فالأصحُّ قَبولُهُ، والأصحُّ لا يُشترَطُ الاتفاقُ على أنَّ حكمَ الأصلِ مُعَلَّلٌ أَو النصُّ على العلةِ.

........................................................................................................................................

( والأصحُّ أَنَّهُ لا يُشترَطُ ) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط ( اختلافُ الأمَّةِ ) غيرهما في حكم الأصل، بل يجوز اتفاقهم على حكم الأصل كاتفاق الخصمين عليه، وقيل: يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم منعه، إذْ لا يتأتى له منع الحكم المتفق عليه بين الأمة، ويجاب: بأن المراد أن يتأتى للخصم منع حكم الأصل من حيث العلة، وإن لم يتأت له منعه من حيث هو لكونه مجمعا عليه ( فإنِ اتفقا عليهِ ) أي على حكم الأصل ( معَ منعِ الخصمِ أَنَّ عِلَّتَهُ كذا ) كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة، فإن عدم وجوب الزكاة في حلي الصبية متفق عليه بيننا وبين الحنفي، والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا، وعنده كونه مال صبية ( فـ ) القياس المشتمل على الحكم المذكور ( مركَّبُ الأَصلِ ) سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على علتي الأصل بالنظر للخصمين أي لابتناء الحكم على علتين يقول بإحداهما واحد وبالثانية آخر (أو) اتفقا على حكم الأصل مع منع الخصم ( وجودَها ) أي وجود العلة ( في الأصلِ ) كما في قياس: إنْ نكحت فلانة- كهند- فهي طالقٌ على فلانة التي أنكحها طالق، في عدم وقوع الطلاق بعد النكاح، فإن عدم وقوع الطلاق في الأصل - الذي هو فلانة التي أتزوجها طالق- متفق عليه بيننا وبين الحنفي، والعلة تعليق الطلاق قبل تملكه، والحنفي يمنع وجودها في الأصل ويقول هو تنجيز أي فلا يصح القياس المذكور لعدم العلة في الفرع لأنه تعليق والأصل تنجيز ( فـ ) القياس المشتمل على الحكم المذكور ( مركّبُ الوصفِ ) سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف- وهو وجود العلة في الأصل- الذي منع الخصم وجوده في الأصل، كالمثال السابق فإن الحكم بوقوع الطلاق في الفرع الذي هو إن تزوجت فلانة فهي طالق مبني على وجود العلة التي هي تعليق الطلاق في الأصل الذي هو فلانة التي أتزوجها طالق، وظهر- من تفسر التركيب بالبناء- أن لفظ مركب في مركب الأصل ومركب الوصف هو بمعنى البناء أي ترتب شيء على آخر لا بمعنى التركيب الذي هو ضد الإفراد. تأمل ( ولا يقبلانِ ) أي القياسان المذكوران بمعنى لا ينهضان حجة على الخصم في باب المناظرة وإن كان لكل مجتهد أن يأخذ بما نهض حجة عنده سواء وافقه الخصم أو خالفه ( في الأصحِّ ) لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في مركب الأصل، ولمنعه وجود العلة في الأصل في مركب الوصف، وقيل: يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الأصل في القياسين، ( وَلوْ سَلَّمَ ) الخصم ( العِلَّةَ ) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره لكنه لم يسلم وجودها في الفرع ( فأثبتَ المستَدِلُّ وجودَها ) فيه ( أَو سَلَّمَهُ الخصمُ ) أي سلم وجودها في الفرع لكنه لم يسلم أن العلة ما ذكره فأثبت المستدل أنها هي العلة ( انتهضُ الدليلُ ) عليه لاعترافه بوجود العلة في الثاني أي فيما إذا سلم

وجودها، وقيام الدليل عليه في الأول أي فيما إذا سلم الخصم أن العلة هي ما ذكره المستدل ( وإنْ لمْ يتفقا ) أي الخصمان ( عليهِ ) أي على الحكم ( و ) لا ( على عِلَّتِهِ ورامَ المستدِلُّ إثباتَهُ ) بدليل ( ثُمَّ ) إثبات ( العلةِ ) بطريق أي بمسلك من مسالك العلة ( فالأصحُّ قَبولُهُ ) في ذلك لأن إثباته بالدليل كاعتراف الخصم به، وقيل: لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على حكم الأصل وعلته صونا للكلام عن الانتشار ( والأصحُّ ) أنه ( لا يُشترَطُ ) في القياس ( الاتفاقُ ) أي الإجماع ( على أنَّ حكمَ الأصلِ مُعَلَّلٌ أَو النصُّ على العلةِ ) المستلزم لتعليله- لأنه متى نص على علة فيعني أن الأصل معلل لا تعبدي- إذْ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل، وقيل: يشترط ذلك، وقد مر أنه لا يشترط الاتفاق على أن علة حكم الأصل كذا على الأصح، قال الشارح: وإنما فرقت كالأصل بين المسألتين لمناسبة المحلين يعني أن المسألة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجود العلة فناسب ذكرها في مباحث الأصل، والثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل محلها حكم الأصل لكونها من مباحثه فناسب ذكرها فيه.

# الدرس الرابع والسبعون- القياس

## الفرع

أولا: الفرع وهو: المحل المشبّه أي المقيس، كالنبيذ في قياسه على الخمر في الحرمة، وقيل: الفرع هو: حكم المحل المشبّه كالحرمة في المثال المذكور.

ولا يتأتّى هنا أن يقال إنه دليل الحكم كما قيل في الأصل؛ لأن لحكم الأصل دليلا من نص أو إجماع، أما الفرع فدليله القياس، فلا يمكن أن يقال إن الفرع هو القياس أي لا يصح أن يقال إن أحد أركان القياس هو القياس نفسه، فذلك بمثابة من يقول في عد أركان الصلاة إن أركانها هي: النية، والقيام، والصلاة!.

ثانيا: تقبل المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم الذي ذكره المستدل، أو بما يقتضي ضده، لا بما يقتضي خلافه.

فهي ثلاث حالات:

١ - أن يستدل المستدل على حكم بإثبات علة فيقول المعترض هناك علة أخرى تقتضي نقيض الحكم الذي ذكرته.

مثاله: أن يقول المستدل: مسح الرأس في الوضوء ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه أي: يسن تثليث مسح الرأس قياسا على غسل الوجه بجامع الركنية فيهما.

فيقول المعترض: هو مسح في الوضوء كمسح الخفّ فلا يسن تثليثه، أي: لا يسن تثليث مسح الرأس قياسا على مسح الخفّ بجامع المسحيّة فيهما.

فهنا نلاحظ أن المستدل جاء بحكم وهو: يسن تثليث مسح الرأس، فعارض المعترض دليله بدليل آخر يثبت نقيض حكمه وهو: لا يسنّ تثليث مسح الرأس. فهذا النوع من المعارضة مقبول.

٢- أن يستدل المستدل على حكم بإثبات علة فيقول المعترض هناك علة أخرى تقتضي ضد الحكم الذي ذكرته.

والنقيضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان، والضدان: لا يجتمعان ولكنهما يرتفعان.

مثاله: أن يقول المستدل: الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد في الصلاة أي: الوتر واجب قياسا على التشهد في الصلاة بجامع المواظبة النبوية عليهما.

فيقول المعترض: الوتر مؤقّت بوقت صلاة مكتوبة- وهي العشاء- فيستحب كسنة الفجر أي: الوتر مستحب قياسا على سنة الفجر بجامع أن كلا منهما يفعل في وقت من أوقات الصلوات الخمس، ولم يعهد من الشارع وضع صلاتينِ واجبتين في وقت واحد.

وهنا المستدل جاء بحكم وهو وجوب الوتر وعارضه المعترض بما يثبت استحباب الوتر، والواجب والمستحب ضدان، وهذا النوع من المعارضة مقبول أيضا.

٣- أن يستدل المستدل على حكم بإثبات علة فيقول المعترض هناك علة أخرى تقتضي خلاف الحكم الذي ذكرته.

وضابط الخلافين أنهما متنافيان في حدّ ذاتيهما لا يستحيل اجتماعهما في ذات ثالثة كالسواد والحلاوة، فهما متنافيان في المعنى ولكن لا مانع من اجتماعهما في محل واحد كقطعة نستلة سوداء، وكالبياض والبرودة فهما متنافيان ولكن يتأتى اجتماعهما في مادة واحدة كالثلج.

مثاله: أن يقول المستدل: اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور أي: لا تجب الكفارة في اليمين الغموس قياسا على شهادة الزور بجامع الإثم في كلّ.

فيقول المعترض: اليمين الغموس قول مؤكِّدٌ للباطل يُظنّ به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور أي: يجب التعزيز في اليمين الغموس قياسا على شهادة الزور بجامع أن كلا منهما قول مؤكد للباطل.

فهذه المعارضة غير مقبولة لأنه لا منافاة بين عدم وجوب الكفارة ووجوب التعزير لأنهما يجتمعان.

ثالثا: إذا جاء المستدل بعلة وعارضه المعترض بعلة أخرى فيقبل في دفع المعارضة المذكورة ترجيح علة المستدل على علة المعترض ككون علته قطعية منصوصا عليها وعلة المعترض ظنية إلى غير ذلك من مرجحات القياس التي ستأتي إن شاء الله.

رابعا: إذا جاء المستدل بعلة فلا يشترط أن يذكر معها علة الخصم ويدفعها بل يكفي عرض دليله بدون التعرض لدليل الخصم.

وقيل: يجب لأن تمام الدليل لا يحصل إلا بدفع ما يعارضه.

وأجيب: بأنه عند ذكر الدليل ابتداء لا يوجد ما يدفعه. نعم بعد أن يسمع المستدل اعتراض المعترض فعليه أن يتعرض لما اعترض به الخصم ويدفعه.

( شرح النص )

الثالثُ: الفرعُ وهو: المحلُّ المشبّهُ في الأصحِّ، والمختارُ قَبولُ المعارضةِ فيه بمقتضى نقيضِ الحكمِ أو ضدِّهِ، ودفعُها بالترجيحِ، وأَنَّهُ لا يجبُ الإيماءُ إليهِ في الدليلِ.

.................................................................................................

( الثالثُ ) من أركان القياس ( الفرعُ وهو: المحلُّ المشبّهُ ) بالأصل ( في الأصحِّ ) وقيل: حكم المحل المشبّه، ولا يأتي قول ثالث كالأصل بأنه دليل حكم الفرع؛ لأن دليله القياس فيلزم جعل الشيء ركنا من نفسه وهو مستحيل ( والمختارُ قَبولُ المعارضةِ ) وهي: مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج ما يبطل مدعاه ( فيه ) أي في الفرع ( بمقتضى نقيضِ الحكمِ أو ضدِّهِ) أي بقياس مقتض للنقيض أو الضد، وقيل: لا يقبل وإلا لانقلب منصب المناظرة، إذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس يصير المستدل معترضا، وذلك خروج عما قصد المتناظران بالمناظرة من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله، قلنا: القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا إثبات مقتضى المعارضة- وهو استدلال المعترض على الحكم- المؤدي إلى ما مرّ من الانقلاب بمعنى أن المعترض يقصد بالمعارضة إبطال دليل الخصم وإن أدى بشكل غير مقصود إلى إثبات مدعاه بالاستدلال عليه، وصورة المعارضة في الفرع أن يقول المعترض للمستدل: ما ذكرتَ من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي ثبوت نقيضه أو ضده، فالنقيض نحو: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه، فيقول المعارض: هو مسح في الوضوء فلا يسنّ تثليثه كمسح الخف، والضد نحو: الوتر واظب عليه النبيّ صلى الله عليه وسلّم فيجب كالتشهد، فيقول المعارض: هو مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر، وخرج بالمقتضى لنقيض الحكم أو ضده: المعارضة بالمقتضى لخلاف الحكم فلا يقدح لعدم منافاتها لدليل المستدل، كما يقال: اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة، كشهادة الزور، فيقول المعارض: هو قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور ( و ) المختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء. راجع رسالتي في شرح آداب البحث والمناظرة إن شئت ( دفعُها بالترجيحِ ) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح، وقيل: لا تدفع به ( و ) المختار بناء على القول بقبول الترجيح في دفع المعارضة ( أَنَّهُ لا يجبُ ) على المستدل ( الإيماءُ إليهِ ) أي إلى الترجيح بين علته وعلة خصمه أي التعرض إليه ( في ) أثناء عرض ( الدليلِ ) ابتداء- أي قبل أن يعارضه المعترض- لأن ترجيح وصف المستدل الذي جعله علة على وصف معارضه خارج عن الدليل، وقيل: يجب لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض. قلنا: لا معارض حينئذ فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده.

## الدرس الخامس والسبعون- القياس

### شروط الفرع

أولا: من شروط الفرع أن يوجد فيه تمام العلة التي في الأصل. توضيحه:

إن العلة هي الجسر المشترك الذي بواسطته ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع فإذا لم توجد العلة فيه فلا قياس، وذلك كالإسكار في النبيذ في قياسه على الخمر.

ثم إن العلة قد تكون مفردة وقد تكون مركبة فالعلة المفردة كالإسكار في الخمر، والعلة المركبة هي التي تتركب من أجزاء وذلك كتعليل وجوب القصاص: بالقتل، العمد، العدوان، لمكافئ، غير ولد، فهذه خمسة أوصاف جعلت بمجموعها علة للقصاص الواجب، ولهذا قلنا: أن يوجد فيه تمام العلة وذلك إشارة إلى العلة المركبة فإذا وجد في الفرع بعض من أوصاف علة الأصل لم يتعد الحكم من الأصل إلى الفرع.

ثانيا: إن العلة مع اشتراط وجودها في الأصل والفرع إلا أنه ليس من شرط ذلك عدم وجود زيادة في القوة في الأصل أو الفرع وذلك كالإيذاء الذي هو علة النهي عن التأفيف فإن الفرع وهو الضرب تتواجد فيه العلة على نحو أقوى من الأصل.

ثالثا: إن العلة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية فالأولى هي العلة المنصوصة التي نصّ الشارع عليها أو أجمع العلماء عليها ككون علة تحريم الخمر هي الإسكار، والثانية هي التي ليس كذلك ككون علة الربا هي الطعم.

رابعا: القياس قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا.

فالقطعي هو: ما كانت علته قطعية وقطع بوجودها في الفرع.

والظني هو: ما كانت علته مظنونة أو لم يقطع بوجودها في الفرع.

والقياس القطعي يشمل:

١- القياس الأولى وهو: ما يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة ظهور العلة فيه.

وذلك كقياس الضرب على التأفيف.

٢- القياس المساوي وهو: ما تكون العلة فيه متساوية الظهور في الأصل والفرع.

وذلك كقياس النبيذ على الخمر فإن الإسكار متساو فيهما.

والقياس الظني يشمل القياس الأدون وهو: ما كانت العلة في الفرع أخفى منها في الأصل.

وذلك كقياس التفاح على البر في باب الربا بجامع الطعم فيهما. ولاحتمال أن تكون العلة الكيل أو القوت أعتبر ذلك ظنيا.

خامسا: ومن شروط الفرع أن لا يُعَارض معارضة لا يمكن دفعها. كما مرت الإشارة إليه.

سادسا: أن لا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم. إذْ لا يعمل بالقياس مع قيام دليل قاطع كنص متواتر وإجماع قطعي على خلاف ما ينتج من القياس لأنه ظني فلا يقوى على معارضة القطعي.

سابعا: أن لا يقوم خبر الواحد على خلافه. لأن الخبر ولو كان خبر واحد يقدم في العمل على القياس.

ثامنا: أن يتحد حكم الفرع بحكم الأصل عينا أو جنسا.

مثال الاتحاد في عين الحكم: قياس القتل بمثقَّلٍ- كالحجر- على القتل بمحدد- كالسيف- في ثبوت القصاص بجامع كونه قتلا عمدا عدوانا. فإن الحكم وهو ثبوت القصاص فيهما واحد.

ومثال الاتحاد في جنس العلة: قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت ولاية الأب أو الجد بجامع الصغر.

فالحكم وهو ثبوت الولاية جنس لأن ولاية المال ليست عينها ولاية التزويج.

فإذا اعترض معترض بعدم الاتحاد في الحكم فيدفعه المستدل ببيان الاتحاد.

مثاله: أن يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة قربان المرأة.

فيعترض الحنفي بمخالفة ظهار الذمي لظهار المسلم، فإن حرمة قربان المرأة بالنسبة للمسلم تنتهي بالكفارة، والكافر ليس من أهل الكفارة؛ إذْ لا يمكنه الصوم مثلا لعدم صحته من الكافر فلا تنتهي الحرمة في حقه بخلاف المسلم، فاختلف الحكم فلا يصح القياس

فينفي الشافعي الاختلاف بأن الكافر يصح منه إعتاقه أو إطعامه مع الكفر كما يمكنه أن يسلم فيصوم، فالحكم متحد.

تاسعا: أن لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل في الورود.

مثاله: قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية مثلا، فهذا لا يصح؛ لأن مشروعية الوضوء متقدمة على مشروعية التيمم فيلزم عليه أن ثبوت النية للوضوء قبل تشريع التيمم لا دليل عليه فيكون تكليف المخاطب بالنية في الوضوء تكليفا بما لا يعلم.

نعم إن كان ثمة دليل آخر لثبوت النية في الوضوء غير القياس لم يمتنع حينئذ قياس السابق على اللاحق لانتفاء المحذور.

عاشرا: لا يشترط في الفرع ما يلي:

١- ثبوت حكم الفرع بالنص الإجمالي.

بمعنى أن البعض اشترط أن يكون حكم الفرع ثابتا بالنص الإجمالي والقياس إنما يثبت بعض التفاصيل فإن لم يرد نص إجمالي بالفرع لم يصح القياس.

مثاله: ميراث الجد مع الإخوة فلولا ورود ما يثبت أن الجد وارث من الورثة- كالإجماع- لما جاز قياس الجد على الأخ فيشارك الإخوة في الميراث.

وردّ بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أمورا لم يرد بها نص لا جملة ولا تفصيلا.

ومن ذلك قول الرجل لامرأته: أنت عليّ حرام. فقاسوه على الطلاق أو الظهار أو الإيلاء بحسب اختلافهم فيه.

٢- أن لا يوجد نص أو إجماع على حكم يوافق الحكم الحاصل بالقياس.

وهذا اشترطه بعض العلماء لأنه إذا وجد نص أو إجماع فلا حاجة للقياس.

وردّ بأنه لا مانع من اجتماع دليلين على مدلول واحد فيدل على الفرع بالنص والقياس.

( شرح النص )

وشرطُهُ وجودُ تمامِ العِلَّةِ فيهِ، فإنْ كانتْ قطعيَّةً فقطْعِيٌّ أَوْ ظنيَّةً فظنيٌّ وأَدْوَنُ كتفاحٍ بِبُرٍّ بجامعِ الطعمِ، وَأَنْ لا يُعارَضَ، ولا يقومَ القاطعُ على خِلافِهِ، وكذا خبرُ الواحِدِ في الأصحِّ إلا لتجربةِ النظرِ، ويتحِدَ حكمُهُ بحكمِ الأصلِ، ولا يَتَقَدَّمَ على حكمِ الأصلِ حيثُ لا دليلَ لهُ، لا ثبوتُهُ بالنصِّ جملةً ولا انتفاءُ نصٍ أَو اجماعٍ يوافِقُ على المختارِ.

..........................................................................................

( وشرطُهُ ) أي الفرع ( وجودُ تمامِ العِلَّةِ ) التي في الأصل ( فيهِ ) أي في الفرع بلا زيادة قوة أو بها، كالإسكار في قياس النبيذ بالخمر، والإيذاء في قياس الضرب بالتأفيف فيتعدّى الحكم إلى الفرع فيهما ( فإنْ كانتْ ) أي العلة ( قطعيَّةً ) بأن قطع بكونها علة في الأصل وبوجودها في الفرع كالإسكار والإيذاء فيما مر ( فقطْعِيٌّ ) قياسها حتى كأن الفرع فيه شمله دليل الأصل، فإن كان دليل حكم الأصل ظنيا فحكم الفرع كذلك بمعنى أن كون القياس قطعيا لا يعني بالضرورة أن يكون الحكم مقطوعا به لأننا مع قطعنا بشمول حكم الأصل للفرع إلا أن نفس دليل الأصل قد يكون ظنيا كخبر الواحد، وإن كان دليل حكم الأصل قطعيا فحكم الفرع كذلك، والقطعي يشمل قياس الأولى والمساوي ( أو ) كانت ( ظنيّةً ) بأن ظن كونها علة في الأصل، وإن قطع بوجودها في الفرع ( فظنيٌّ وأَدْوَنُ ) أي فقياسها ظني وهو قياس الأدون ( كتفاحٍ ) أي كقياسه ( ببرٍّ ) في باب الربا ( بجامعِ الطعمِ ) فإنه العلة عندنا معاشر الشافعية في ربوية البر مع احتمال ما قيل: إنها القوت مع الادخار أو الكيل، وليس في التفاح إلا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة بمعنى أن البر مطعوم مقتات مكيل فهو ربوي على كل الاحتمالات، والتفاح على احتمال واحد وهو كون العلة الطعم ومعلوم أن الثابت مع كل الاحتمالات أقوى من الثابت مع احتمال واحد، ( وَأَنْ ) أي وشرط الفرع ما ذكر- من وجود تمام العلة فيه- وأن ( لا يُعارَضَ ) الفرعُ معارضة لا يتأتى دفعها كما مرّت الإشارة إليه ( و ) أن ( لا يقومَ ) الدليل ( القاطِعُ على خِلافِهِ ) أي خلاف الفرع في الحكم؛ إذْ لا صحة للقياس في شيء مع قيام دليل قاطع على خلافه ( وكذا خبرُ الواحِدِ ) أي وأن لا يقوم خبر الواحد على خلافه ( في الأصحِّ ) لأن خبر الواحد مقدم على القياس في الأصح كما مرّ في بحث الخبر ( إلا لتجربةِ ) أي تمرين ( النظرِ ) من المستدل، فيجوز القياس المخالف لأنه صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة ما ذكر له، ويدل لصحته قولهم: إذا تعارض النص والقياس قدم النص، بمعنى أنه متى عارض الدليل القاطع القياس لم يصح العمل بالقياس ولكن يجوز من باب الرياضة الذهنية أن يقوم الناظر باستعمال القياس في باب المسائل وإن عارض خبر الواحد لا للعمل به؛ فإن القياس في نفسه صحيح بمعنى أن صورة القياس المشتملة على أركان القياس سليمة ولكن حصل التعارض فقدم الخبر، كما يحصل التعارض بين النصوص فيقدم بعضها على بعض فتأمل ( و ) أن ( يتحِدَ حكمُهُ ) أي الفرع ( بحكمِ الأصلِ ) في المعنى المقصود من القياس سواء بعين الحكم أو بجنسه، كما أنه يشترط في الفرع وجود تمام العلة فيه كما مرّ، فإن لم يتحد حكمه بحكم الأصل لم يصح القياس لانتفاء حكم الأصل عن الفرع، وجواب عدم الاتحاد في الحكم يكون ببيان الاتحاد فيه كما يعلم مما يأتي في محله- في مبحث القوادح- كأن يقيس الشافعي

ظهار الذمي بظهار المسلم في حرمة وطء الزوجة، فيقول الحنفي: الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة، والكافر ليس من أهلها إذ لا يمكنه الصوم من خصال الكفارة لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه، فاختلف الحكم، فلا يصح القياس، فيقول الشافعي: يمكنه الصوم بأن يسلم ثم يصوم ويصح إعتاقه وإطعامه مع الكفر اتفاقا، فهو من أهل الكفارة، فالحكم متحد، والقياس صحيح ( و ) أن ( لا يَتَقَدَّمَ ) حكم الفرع ( على حكمِ الأصلِ ) في الظهور للمكلف ( حيثُ لا دليلَ لهُ ) أي للفرع غير القياس على القول المختار، كقياس الوضوء بالتيمم في وجوب النية، وذلك بتقدير أن لا دليل للوضوء غير القياس فإنه تعبد بالوضوء قبل الهجرة، والتيمم إنما تعبد به بعدها؛ إذ لو جاز تقدم حكم الفرع للزم ثبوت حكمه حال تقدمه بلا دليل، وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم، نعم إنْ ذكر إلزاما للخصم -لا استدلالا على الحكم- جاز كقول الشافعي للحنفي: -القائل بوجوب النية في التيمم دون الوضوء- هما طهارتان أنى يفترقان لاتحاد الأصل والفرع في المعنى وهو كونهما طهارة للصلاة، فإن كان له دليل آخر جاز تقدمه لانتفاء المحذور السابق وهو التكليف بما لا يعلم، وبناء على جواز تعدّد الدليل على مدلول واحد، وقيل: لا يجوز تقدمه وإن كان عليه دليل آخر ( لا ثبوتُهُ ) أي حكم الفرع ( بالنصِّ جملةً ) أي بالنص الإجمالي فلا يشترط على المختار وقيل: يشترط ويطلب بالقياس تفصيله فلولا العلم بورود ميراث الجدّ جملة لما جاز القياس في توريثه مع الإخوة والأخوات، وردّ اشتراط ذلك بأن العلماء قاسوا أنت عليّ حرام بالطلاق والظهار والإيلاء بحسب اختلافهم فيه أي هل حرمته كحرمة الطلاق كمذهب مالك، أو حرمته كحرمة الظهار فينتهي بكفارته كأحد القولين عن أحمد، أو كحرمة الإيلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي، ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا ( ولا انتفاءُ نصٍ أَو اجماعٍ يوافِقُ ) القياس في الحكم، فلا يشترط، بل يجوز القياس مع موافقة النص والإجماع أو أحدهما له ( على المختارِ ) بناء على جواز تعدّد الدليل، وقيل: يشترط انتفاؤهما وإن جاز تعدّد الدليل نظرا إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والإجماع، قلنا: أدلة حجية القياس مطلقة عن اشتراط ذلك والأصل عدم التقييد.

# الدرس السادس والسبعون- القياس

## العلة

أولا: الركن الرابع من أركان القياس العلة وقد اختلفوا في تفسيرها على أقوال:

١- قول الأشاعرة: هي المعرّف للحكم، أي العلامة الدالّة عليه، فمعنى كون الإسكار علة لتحريم الخمر أنه علامة على حرمته.

٢- قول المعتزلة: هي المؤثر للحكم بذاته، بمعنى أن العلة كالقتل العمد العدوان توجب على الله تشريع الحكم كالقصاص، وهذا بناء على مذهبهم في كون الحكم تابعا للمصلحة والمفسدة.

٣- قول الغزالي: هي المؤثر للحكم بإذن الله تعالى، بمعنى أن الله أجرى العادة بأن يكون الحكم تابعا لتحقق العلة.

٤- قول الآمدي وأهل الحديث: هي الباعث على تشريع الحكم، ولذا عرفوها بأنها: وصف مشتمل على حكمة باعثة على تشريع الحكم. ثم كونها باعثة للشارع لا ينافي أنها تعرّف المكلف الحكم.

وأشكل عليه أن الله تعالى منزّه عن الأغراض، وأجيب: بأن ما من تشريع للحق سبحانه إلا وخلفه حكمة، ومصلحة تعود للخلق لا له سبحانه كيف وهو الغني الحميد.

ثانيا: حكم الأصل ثابت بالعلة. وقيل: بالنص.

بمعنى أن حكم الأصل كالحرمة للخمر هل يعرف بالنص الذي بيّن الحكم أو يعرف بالعلة ؟

قيل: بالنص فحرمة الخمر عرفت بقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر... الآية.

وقيل: عرفت بالعلة لأن النص وإن كان هو الدال على تحريم الخمر لكنه لوحده لا يكشف لنا أن الخمر أصل يقاس عليه، وإنما الذي عرفنا ذلك هو الإسكار فبما أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما عرفنا أن الخمر أصل يقاس عليه النبيذ.

ثالثا: العلة قد تكون دافعة للحكم، وقد تكون رافعة له، وقد تكون دافعة ورافعة معا.

١- الدافعة هي: التي تمنع ابتداء الحكم.

مثاله: العدة للمرأة فإنها علة تدفع حل نكاح المرأة من غير زوجها، ولكنها لا ترفع النكاح كما لو وطئت الزوجة بشبهة- كأعمى ظن في نائمة أنها زوجته- فهذه عليها العدة ولكنها لا ترفع زواجها من زوجها. فظهر أن العدة دافعة لحلية النكاح وليست رافعة له.

٢- الرافعة هي: التي تمنع دوام الحكم.

مثاله: الطلاق فإنه يرفع حل الاستمتاع، ولكن لا يمنع ابتداء الحكم كما لو عقد عليها مرة أخرى بعد طلاقها، فالطلاق علة رافعة غير دافعة.

٣- الدافعة الرافعة هي: التي تمنع ابتداء الحكم ودوامه معا.

مثاله: الحدث فإنه يمنع ابتداء الصلاة ويمنع دوامها إذا طرأ في أثنائها.

## ( شرح النص )

الرابعُ: العِلَّةُ الأَصحُّ أَنَّها المعرِّفُ، وأَنَّ حكمَ الأصلِ ثابِتٌ بها، وقدْ تكونُ دافعةً للحكمِ أَو رافِعةً أَو فاعلةً لهما.

..........................................................................................................................

( الرابعُ ) مِن أركان القياس ( العِلَّةُ ) ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الأصل والفرع، وفي معناها شرعا أقوال ( الأَصحُّ أَنَّها ) أي العلة ( المعرِّفُ ) للحكم لا المؤثر فيه ولا الباعث عليه، فمعنى كون الإسكار مثلا علة أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر. وقالت المعتزلة: هي المؤثر بذاته في الحكم بناء على قاعدتهم من أنه يتبع المصلحة أو المفسدة، وقيل: هي المؤثر فيه بجعله تعالى لا بالذات، وقيل: هي الباعث عليه، وردّ بأنه تعالى لا يبعثه شيء. وفيه نظر كيف والله تعالى يقول: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ( و ) الأصح ( أَنَّ حكمَ الأصلِ ثابِتٌ بها ) لا بالنص. وقالت الحنفية: ثابت بالنص؛ لأنه المفيد للحكم. قلنا: لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس به الذي الكلام فيه، والمفيد له العلة لأنها منشأ التعدية المحققة للقياس، فالمراد بثبوت الحكم بها معرفته بها لأنها معرفة له ( وقد تكونُ ) العلة ( دافعةً للحكمِ ) أي لتعلقه كالعدة فإنها تدفع حل النكاح من غير صاحبها ولا ترفع استمرار الزوجية كأن كانت عن شبهة ( أَو رافِعةً ) له كالطلاق فإنه يرفع حل التمتع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ( أَو فاعلةً لهما ) أي الدفع والرفع كالرضاع فإنه يدفع حل النكاح ويرفعه كما لو طرأ أثناء الزوجية كأن يعقد على رضيعة أجنبية ثم ترضعها أمه فتصير أخته من الرضاع فينفسخ العقد.

# الدرس السابع والسبعون- القياس

## تعريف العلة

أولا: تعرّف العلة بأنها: وصفٌ ظاهِرٌ منضبطٌ باعِثٌ للحكمِ.

فقولنا: ظاهر أي بيّن كالإسكار في الخمر، لا خفيّا كالرضا فإنه لا يعلل به المعاملات، لذلك ربطت بصيغ معينة مثل: بعت واشتريت ونحوهما لأنها ظاهرة منضبطة.

وقولنا: منضبط أي محدد لا يختلف باختلاف الأفراد كالمسافة في القصر، بخلاف غير المنضبط كالمشقة.

وقولنا: باعث للحكم أي يشتمل على حكمة تدعو إلى تشريع الحكم، أو معرّف للحكم على الخلاف الذي تقدّم.

ثانيا: الوصف في تعريف العلة على أقسام هي:

١- الوصف الحقيقي هو: ما يتعقل بنفسه من غير توقف على عرف أو لغة أو شرع. ومثاله الإسكار والقتل عمدا عدوانا.

٢- الوصف العرفي وهو: ما يكون مستفادا من العرف، كالخسة والشرف في الكفاءة في النكاح فإن مردها إلى العرف.

٣- الوصف اللغوي وهو: ما يكون مستفادا من اللغة، كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا- كعصير العنب- لتخميره العقل. وهذا بناء على صحة القياس في اللغة. وفيه خلاف قد تقدم.

٤- الوصف الشرعي وهو: ما كان حكما شرعيا، كحرمة الانتفاع بالخمر هي علة بطلان بيع الخمر، وكحرمة النظر إلى شعر المرأة بالطلاق وحله بالنكاح هو علة وجود الحياة في الشعر.

ثالثا: الوصف في تعريف العلة قد يكون مفردا كالإسكار وقد يكون مركبا كالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد.

رابعا: يشترط في العلة لأجل إلحاق الفرع بحكم الأصل بسببها أن تشتمل على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتكون صالحة لربط الحكم بها.

كالقتل العمد العدوان لمكافئ علة القصاص، وقد اشتملت تلك العلة على حكمة ومصلحة هي حفظ النفوس؛ فإن مَن علم أنه إذا قَتَلَ اقتُصَّ منه كفَّ عن القتل. وفي ذلك حفظ حياته وحياة مَن أراد قتله. قال تعالى: ( ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ). فيلحق حينئذ القتل بمثقّل بالقتل بمحدّد في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة.

خامسا: المانِع للعلةِ هو: وصفٌ وجوديٌّ يخلّ بحكمتِها. كالدين- على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة وهو غير المعتمد عندنا- فإنه وصف وجودي يُخل بحكمة العلة؛ فإن ملك النصاب علة لوجوب الزكاة، والحكمة مواساة الفقراء. فإذا كان مالك النصاب مديونا لم يكن مستغنيا بما عنده؛ لاحتياجه إلى وفاء ما عليه من الدين. فكان الدين مخلا بتلك الحكمة.

سادسا: لا يجوز التعليل بالحكمة إن لم تنضبط، ويجوز إذا انضبطت. كالسفر مسافة معينة هو علة إباحة القصر والفطر في رمضان، والحكمة هي دفع المشقة وهي غير منضبطة لاختلافها بحسب الأفراد فأنيط وعلق القصر والفطر بالسفر لا بالمشقة، فإن انضبطت جاز التعليل بها كحفظ النفوس يعلل به وجوب القصاص.

( شرح النص )

وصفًا حقيقيًّا ظاهِرًا مُنضَبِطًا أَو عُرفيًّا مُطَّرِدًا، وكذا في الأصحِّ لُغَوِيًّا أَو حُكمًا شرعيًّا أَو مُركّبًا، وشُرِطَ للإلحاقِ بها: أَنْ تشتمِلَ على حكمةٍ تبعَثُ على الامتثال وتصلُحُ شاهِدًا لإناطةِ الحكمِ، ومانِعُها وَصْفٌ وجوديٌّ يُخِلُّ بحِكمَتِها، ولا يجوزُ في الأصحِّ كونُها الحكمةَ إنْ لم تَنْضَبِطْ.

.....................................................................................................

وتكون العلة ( وصفًا حقيقيًّا ) وهو: ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو لغة أو شرع ( ظاهِرًا مُنضَبِطًا ) لا خفيا أو مضطربا كالطعم في الربوي فإنه وصف حقيقي لكونه مدركا بالحس ( أَو ) وصفا ( عُرفيًّا مُطَّرِدًا ) أي لا يختلف باختلاف الأوقات كالشرف والخسة في الكفاءة في النكاح ( وكذا ) تكون ( في الأصحِّ ) وصفا ( لغويًّا ) كتعليل حرمة النبيذ بتسميته خمرا بناء على ثبوت اللغة بالقياس، وقيل: لا يعلل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي لأنه لا دخل للأمور اللغوية في الشرع ( أَو حُكمًا شرعيًّا ) سواء أكان المعلول كذلك أي حكما شرعيا كتعليل جواز رهن المشاع- أي الحصة غير المقسومة مع شريك آخر كربع عقار- بجواز بيعه، أم أمرا حقيقيا كتعليل ثبوت الحياة للشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد فإنها يحل لمسها بالنكاح ويحرم بالطلاق، وقيل: لا تكون حكما شرعيا ( أَو ) وصفا ( مُركّبًا ) كتعليل وجوب القود أي القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ، وقيل: لا يكون الوصف المركب علة ( وشُرِطَ للإلحاقِ ) بحكم الأصل ( بها ) أي بسبب العلة ( أَنْ تشتمِلَ على حكمةٍ ) أي مصلحة مقصودة من شرع الحكم ( تبعَثُ ) أي تحمل المكلف حيث يطلع عليها ( على الامتثال وتصلُحُ شاهِدًا ) أي دليلا ( لإناطةِ الحكمِ ) أي تعليق الحكم بالعلة كحفظ النفوس فإنه حكمة ترتب وجود القود على علته السابقة وهي القتل العمد العدوان لمكافئ؛ فإنَّ من علم أن من قَتَلَ اقتُصَّ منه انكفّ عن القتل، وقد لا ينكف عنه توطينا لنفسه على تلفها- إشارة إلى أن الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لا دفعها بالكلية إذْ قد يقدم الإنسان على القتل موطنا نفسه على تلفها- وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي أمره على امتثال الأمر الذي هو إيجاب القود بأن يمكن كل منهما وارث القتيل من القود، ويصلح شاهدا لإناطة وجوب القود بعلته، فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القود لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة ( ومانِعُها ) أي العلة (وَصْفٌ وجوديٌّ يُخِلُّ بحِكمَتِها ) كالدين- على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين وهو مرجوح- فإنه وصف وجودي يخل بحكمة علة وجوب الزكاة وهي الاستغناء بملكه، إذ المدين لا يستغني بملكه لاحتياجه إلى وفاء دينه به (ولا يجوزُ في الأصحِّ كونُها الحكمةَ إنْ لم تَنْضَبِطْ ) كالمشقة في السفر لعدم انضباطها، فإن انضبطت كحفظ النفوس جاز كما رجحه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما لانتفاء المحذور، وقيل: يجوز مطلقا انضبطت العلة أو لا؛ لأنها المشروع لها الحكم، وقيل: لا يجوز مطلقا.

# الدرس الثامن والسبعون- القياس

## التعليل بعلة عدمية

أولا: لا يجوز التعليل بعلة عدمية في الحكم الثبوتي.

بأن يقول الشارع مثلا: حكمت بكذا لعدم كذا، فيكون معللا الحكم الثبوتي الوجودي بانتفاء شيء.

وصور التعليل أربع هي:

١- تعليل الثبوتي بالثبوتي، كتعليل حرمة الخمر بالإسكار.

٢- تعليل الثبوتي بالعدمي، كتعليل ضرب السيد غلامه بعدم امتثاله.

٣- تعليل العدمي بالعدمي، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل.

٤- تعليل العدمي بالثبوتي، كتعليل عدم صحة التصرف بالإسراف.

وهذه الصور جائزة عدا الثانية، فالمختار فيها عدم الجواز، وقيل: يجوز فيصح أن يقال: ضربَ فلانٌ عبدَهُ لعدم امتثاله، وأجيب: بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن امتثاله وهو أمر ثبوتي، ولا يقال أيضا: قُتِلَ المرتدُ لعدمِ إسلامِهِ، بل لكفره.

ثانيا: العدم نوعان:

١- عدم مطلق وهو: عدم الوجود، أي هو مطلق من الإضافة إلى شيء، وهو الذي يقابل الوجود في قولنا: الممكن إما موجود أو معدوم أي اللا موجود.

٢- عدم نسبي وهو: عدم مضاف إلى شيء موجود، كعدم الحركة أو عدم العقل أو عدم الذكاء.

ثالثا: الأمور الإضافية هي: نسبة يتوقف تعقلها على نسبة أخرى. كالأبوة فإن أبوة زيد لعمرو إذا أردت تعقلها فلا بد أن تتعقل معها البنوة فكلما تعقلت الأبوة تعقلت البنوة والعكس كلما تعقلت البنوة تعقلت الأبوة، وكذا قل في الفوقية والتحتية، والتقديم والتأخير.

وقد اختلف المتكلمون والفلاسفة هل الإضافات عدمية لا وجود لها أو هي وجودية ؟

فذهب المتكلمون إلى أنها أمور عدمية، وذهب الفلاسفة إلى أنها أمور وجودية.

رابعا: لا خلاف في أنه لا يجوز تعليل الأمر الثبوتي بالعدم المطلق وإنما الخلاف في تعليله بالعدم النسبي.

خامسا: قيل: لا يجوز تعليل الأمر الثبوتي بالأمر الإضافي لأنه عدمي- بناء على اختيار المتكلمين- فلا تعلل ولاية الإجبار بالأبوة مثلا لأنها عدمية، وقيل: يجوز تعليل ذلك لأن الأمر الإضافي وجودي لا عدمي- بناء على اختيار الفلاسفة-.

سادسا: ما كان مركبا من وجود وعدم فهو عدمي فلو علل وجود شيء بعلة مركبة من شيئين أحدهما ثبوتي والآخر عدمي لم يصح.

كما في تعليل وجوب الدية المغلظة في شبه العمد بأنه: قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا.

( شرح النص )

وكونُها عدميَّةً في الثبوتيِّ.

........................................................................................................................................

( و ) لا يجوز في الأصح وفاقا لابن الحاجب وغيره ( كونُها عدميَّةً ) ولو بعدمية جزئها أي جزء العلة بأن تكون مركبة من جزأين مثلا وأحدهما عدمي، كأن يعلل تعين الدية المغلظة في شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا، أو بإضافتها بأن يتوقف تعقلها على تعقل غيرها كالأبوة والبنوة فإن الإضافة من قبيل العدمي ( في ) الحكم الشرعي أو غيره ( الثبوتيِّ ) فلا يجوز: حكمت بكذا لعدم كذا مثل أن يقال: يجب قتل المرتد لعدم اسلامه، أو للأبوة أي حكمت بكذا للأبوة كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة بناء على أن الاضافي عدمي كما سيأتي تصحيحه أواخر الكتاب- وسيأتي إن شاء الله تحقيقه- وذلك لأن العلة بمعنى العلامة يجب أن تكون أجلى من المعلل، والعدمي أخفى من الثبوتي، وقيل: يجوز كونها عدمية في الأمر الثبوتي لصحة أن يقال: ضربَ فلانٌ عبدَهُ لعدم امتثاله أمره. وأجيب: بمنع صحة التعليل بذلك، وإنما يصح بالكف عن امتثاله وهو أمر ثبوتي، والخلاف في العدم المضاف بخلاف العدم المطلق لا يجوز التعليل به قطعا أي بلا خلاف؛ لأن نسبته إلى جميع المحال على السواء، فلا يعقل كونه علة لشيء تأمل، ويجوز وفاقا تعليل الثبوتي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالإسكار، والعدمي بمثله كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل، والعدمي بالثبوتي كتعليل ذلك- أي عدم صحة التصرف- بالإسراف أي التبذير.

## الدرس التاسع والسبعون- القياس

### ما يجوز التعليل به

أولا: يجوز تعليل حكم شرعي بعلة لم نطلع على وجه الحكمة فيها، كما في تعليل الفقهاء ربوية البر بالطعم أو القوت والادخار أو الكيل. فإن كون العلة تشتمل على حكمة لا يلزم منه اطلاعنا على كل حكمة، لكن عدم اطلاعنا لا يلزم منه منع التعليل بتلك العلة التي لم تظهر لنا حكمتها.

ثانيا: إذا كان الحكم مشتملا على علة نعرف حكمتها ولكن قطعنا بتخلف تلك الحكمة في بعض الجزئيات فلا يضر ذلك الحكم فهو ثابت بثبوت العلة.

مثاله: السفر فهو علة القصر، والحكمة هي دفع المشقة، فإن انتفت المشقة في بعض صور السفر كمن يقطع مسافة القصر بالطائرة، فالحكم وهو جواز القصر ثابت في هذه الصورة؛ لأن السفر مظنة المشقة أي هو الموضع الذي يظن فيه وجود المشقة وإن قطع بانتفائها في صورة معينة اعتبارًا للغالب وإلغاءً للنادر، وعليه يجوز الإلحاق كإلحاق الفطر للصائم بالقصر بالمظنة وهي أن السفر مظنة المشقة المحوجة للفطر وإن عدمت المشقة في بعض الصور.

وقال الجدليون- وهم الخلافيون وهو علم مدون يقارب ما ذكره الأصوليون في باب القياس، وما في علم المناظرة، ودلائله كلها من قبيل الجدل إذْ الغرض منه حفظ مدعى فقهي لإمام من الأئمة المجتهدين وإبطال نقيضه الذي هو مدعى الخصم- لا يثبت الحكم عند انتفاء الحكمة في تلك الصورة إذْ لا عبرة بالمظنة عند تحقق الانتفاء.

ثالثا: يجوز التعليل بالعلة القاصرة. توضيحه:

العلة إما أن تكون متعدية وإما أن تكون قاصرة.

فالعلة المتعدية هي: التي توجد في غير المحل المنصوص عليه بالحكم، وذلك كالإسكار فإنه يوجد في المحل المنصوص عليه وهو الخمر، ويوجد في غيره كالنبيذ.

والعلة القاصرة هي: التي لا توجد في غير المحل المنصوص عليه بالحكم، بل تكون قاصرة عليه لا تتعداه، وذلك كتعليل طهورية الماء بالرقة واللطافة مما هو مختص بالماء ولا يوجد في غيره.

وقد اتفق العلماء على أن شرط القياس أن تكون العلة متعدية ليتعدى الحكم محل النص إلى غيره.

وهل يجوز التعليل بالعلة القاصرة أم لا ؟

الجمهور على أنه يجوز أن يعلل بالعلة القاصرة، والتعدية شرط للقياس، وليست شرطا للتعليل، فالتعليل كما يجوز بالمتعدية يجوز بالقاصرة. وللتعليل بها فوائد كثيرة منها:

١- معرفة المناسبة بين الحكم ومحله، وهذا أدعى لقبول الحكم؛ لميل النفس إلى الحكم الذي تعرف فيه وجه المصلحة.

٢- معرفة اقتصار الحكم على محل النص، وانتفائه عن غيره، وهذا مهم جدا إذْ نمتنع بموجبه عن إلحاق أي أمر بمحلها.

٣- تقوية النص الدال على الحكم إذا كان النص غير قطعي. كأن يكون ظاهرا يحتمل التأويل فالتعليل يدفع الاحتمال في الظاهر فيجتمع النص على الحكم والعلة معا فتزيده قوة.

رابعا: تكون العلة القاصرة في مواضع هي:

١ - أن تكون محل الحكم.

مثاله: تعليل الربا في الذهب والفضة بالذهبية والفضية.

٢- أن تكون جزء محل الحكم الخاص به دون غيره.

مثاله: تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج من السبيلين؛ لأن الخروج منهما جزء معنى الخارج لأن معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج. بمعنى أن العلة في المثال الأول وهي الذهبية والفضية نفس محل الحكم وهو الذهب والفضة، والعلة في المثال الثاني هي الخروج من السبيلين وهو جزء من مفهوم محل الحكم وهو الخارج من السبيلين.

٣- أن تكون وصفا لازما لمحل الحكم الخاص به دون غيره.

مثاله: تعليل الربا في الذهب والفضة بكونهما أثمان الأشياء حيث يقال: قيمة هذا الشيء عشرة دنانير مثلا دون أن يقال قيمته عشرة ثياب مثلا وهذا بالنظر للأصل في العرف هو التقويم بهما.

خامسا: يجوز في الأصح التعليل باسم اللقب وهو: الاسم الجامد الذي لا ينبئ عن صفة مناسبة تصلح أن يضاف الحكم إليها. والمراد به العلم كزيد واسم الجنس كرجل والمصدر كضرب.

مثاله: تعليل الشافعي نجاسة بول ما يؤكل لحمه من الحيوانات بأنه بول كبول الآدمي. فالبول لقب.

ويصح التعليل بالمشتق المأخوذ من فعل كالسارق في قوله تعالى: ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) وهو بمعنى قولهم: تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، فتعليق القطع بالسارق يدل على علية ما منه الاشتقاق وهو السرقة فسبب القطع هو السرقة.

سادسا: يجوز أن يعلل حكم واحد بعلتين فأكثر.

مثاله: الحدث فهو حكم معلل بأكثر من علة كالنوم، والخروج من السبيلين، ولمس البشرة، ومس الفرج، وكل منها ينقض الوضوء، فيجوز مثلا أن نعلل انتقاض طهارة زيد باللمس والمس معا إذا مسّ فرج زوجته فقد حصل لمس البشرة ومس الفرج. وقيل: لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو أكثر.

وهذا الخلاف إنما هو في تعليل الحكم الواحد بالشخص، وأما الحكم الواحد بالنوع فيجوز تعدد علله بحسب تعدد أشخاصه بلا خلاف، كتعليل إباحة قتل زيد بالردة، وعمرو بالقصاص، وبكر بالزنا، وسعيد بترك الصلاة.

وكتعليل نقض وضوء زيد بالنوم، وعمرو بالبول، وبكر بلمس بشرة المرأة الأجنبية، وسعيد بمس ذكره.

سابعا: يجوز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة. فهو عكس المسألة السابقة.

مثاله في الإثبات: تعليل وجوب قطع يد السارق ووجوب الغرم إذا تلف المسروق بعلة واحدة وهي السرقة. فقد أثبتنا حكمين بعلة واحدة. ومثاله في النفي: تعليل حرمة الصوم والصلاة والطواف بالحيض. فقد نفينا صحة المذكورات بعلة واحدة وهي الحيض. وقيل: لا يجوز ذلك.

## ( شرح النص )

ويجوزُ التَّعليلُ بما لا يُطَّلَعُ على حِكْمَتِهِ، ويثبُتُ الحكمُ فيما يُقْطَعُ بانتفائِها فيهِ للمَظِنَّةِ في الأصحِّ، والأصحُّ جوازُ التَّعليلِ بالقاصِرَةِ لِكونِها مَحَلَّ الحكمِ أَوْ جُزْءَهُ أَو وَصْفَهُ الخاصَّ، ومِن فوائِدِها: معرفةُ المناسَبَةِ، وتقويةُ النصِّ، وباسمِ لقبٍ، وبالْمُشْتَقِّ، وبعللٍ شرعيّةٍ وهوَ واقِعٌ، وعكسُهُ جائزٌ وواقِعٌ إثباتًا كالسَّرِقَةِ ونفيًا كالحيض.

........................................................................................................

( ويجوزُ التَّعليلُ بما ) أي بشيء ( لا يُطَّلَعُ على حِكْمَتِهِ ) كتعليل الربوي بالطعم أو غيره كالقوت والادخار أو الكيل (ويثبُتُ الحكمُ فيما ) أي في صورة ( يُقْطَعُ بانتفائِها ) أي انتفاء الحكمة ( فيهِ للمَظِنَّةِ ) أي من أجل ظن وجود تلك الحكمة في الجملة ( في الأصحِّ ) لجواز القصر بالسفر لمن ركب سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة- المراد قطعة من الزمن تسع سفره- بلا مشقة، وقيل: لا يثبت الحكم، وعليه الجدليون؛ إذْ لا عبرة بالمظنة عند تحقق انتفاء المَئِنَّة- بمعنى أنه يوجد عندنا مظنة الشيء ومئنته كالمشقة فهي حكمة القصر ولما كانت غير منضبطة أقيمت المظنة وهو السفر موضع المئنة وهي المشقة نفسها، فاعترض الجدليون بأنه لا عبرة بمظنة الشيء عند تحقق انتفائه، ورد عليهم بأن هذا منقوض بسفر الملك المرفّه فإنه يترخص اتفاقا فقد اعتبرت المظنة مع تحقق انتفاء المئنة- وعلى الأوّل يجوز الإلحاق للمظنة كإلحاق الفطر بالقصر فيما ذكر- وهو صورة ركوب السفينة-، فما مر من أنه يشترط في الإلحاق بالعلة اشتمالها على حكمة هو شرط في الجملة فلا يعترض بتخلفها في بعض الصور، أو هو شرط للقطع والجزم بجواز الإلحاق فلا ينافي أن الظن بجواز الإلحاق يحصل ولو تخلفت في بعض الصور فهذان جوابان، ثم ثبوت الحكم فيما ذكر- من المظنة- غير مطرد بل قد ينتفي كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده- كأن لبس قفازين- فلا تثبت كراهة غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا، بل تنتفي الكراهة وهو المذهب خلافا لإمام الحرمين ( والأصحُّ جوازُ التَّعليلِ بـ ) العلة ( القاصِرَةِ ) وهي التي لا تتعدى محل النص ( لِكونِها مَحَلَّ الحكمِ أَوْ جُزْءَهُ ) الخاص بأن لا توجد في غيره ( أَو وَصْفَهُ الخاصَّ ) بأن لا يتصف به غيره، فالأوّل كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك، والثاني كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، والثالث كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء. وخرج بالخاص في الصورتين غير الخاص فلا قصور فيه أي تكون العلة متعدية حينئذ، كتعليل الحنفية نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من دم الفصد والحجامة ونحوه فهو غير خاص بالخارج من السبيلين، وكتعليل ربوية البر بالطعم فإنه غير خاص بالبر فيوجد في الرز مثلا، وقيل: يمتنع التعليل بالقاصرة مطلقا لعدم فائدتها، وقيل: يمتنع إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع لعدم فائدتها ( و ) نحن لا نسلم ذلك بل ( مِن فوائِدِها: معرفةُ المناسَبَةِ ) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول ( وتقويةُ النصِّ ) الدال على معلولها- وهو الحكم- بأن يكون ظاهرا لا قطعيا فيكون الحكم ثابتا بالنص والعلة معا ( و ) الأصح جواز التعليل ( باسمِ لقبٍ ) والمراد به الاسم الجامد كتعليل الشافعي نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي، وقيل: لا يجوز ( و ) الأصح جواز التعليل ( بالْمُشْتَقِّ ) المأخوذ من فعل أي الفعل اللغوي وهو الحدث كالسارق في قوله تعالى:

والسارق والسارقة.. الآية أو من صفة كأبيض فإنه مأخوذ من البياض وهو ليس بحدث، وقيل: يمتنع فيهما ( و ) الأصح جواز التعليل شرعا وعقلا للحكم الواحد الشخصي ( بعللٍ شرعيّةٍ ) اثنتين فأكثر مطلقا أي سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة؛ لأنها علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد ( وهوَ واقِعٌ ) كما في اللمس والمس والبول الموجب كل منها للحدث، وقيل: يجوز ذلك في العلل المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع، وقيل: يمتنع شرعا مطلقا، وقيل: يمتنع عقلا وهو الذي صححه الأصل ( وعكسُهُ ) وهو تعليل أحكام- أي حكمين فأكثر- بعلة ( جائزٌ وواقِعٌ إثباتًا كالسَّرِقَةِ ) فإنها علة لوجوب القطع ولوجوب الغرم إن تلف المسروق ( ونفيًا كالحيض ) فإنه علة لعدم جواز الصوم والصلاة وغيرهما كالطواف.

# الدرس الثمانون- القياس

## شروط العلة

أولا: من شروط العلة أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل المقيس عليه. أي أنه لا بد أن توجد العلة فيترتب عليها الحكم، فمتى تأخر ثبوت العلة عن ثبوت حكم الأصل بأن ثبت الحكم أولا ثم ثبتت علته فسدت تلك العلة وبطل القياس.

مثاله: أن يقول المستدل: عرقُ الكلبِ نجِسٌ كلعابِهِ.

فيقول المعترض: أمنع أن عرق الكلب نجس.

فيقول المستدل: لأنه مستقذر شرعا- أي يجب التنزه عنه- فكان نجسا كبوله.

فيقول المانع: هذه العلة وهي الاستقذار ثبوتها متأخر عن ثبوت حكم الأصل وهي النجاسة؛ لأن الشيء إذا ثبتت نجاسته صار مستقذرا شرعا، فتعليل النجاسة بالاستقذار فاسد.

ثانيا: الشرط السابق يجري سواء فسرت العلة بالباعث على الحكم أو المعرف له. بيانه:

١- إذا فسرت العلة بالباعث على تشريع الحكم- على المختار- فإنه لا يصح أن يتأخر ثبوت العلة عن ثبوت حكم الأصل لأنه سيعني أن الحكم ثبت أولا بلا علة ثم ثبتت علته وهو باطل؛ لأن الفرض أن العلة هي الباعث على تشريع الحكم فكيف يثبت الحكم قبل علته هذا محال.

٢- إذا فسّرت العلة بالمعرف للحكم- على مختار الأشاعرة- فإنه لا يصح أيضا أن يتأخر ثبوت العلة عن ثبوت حكم الأصل؛ لأن العلة هي المعرفة للحكم فإذا ثبت الحكم وعرف بغير علته للزم أن العلة عرّفت ما هو معروف أي يلزم تحصيل الحاصل وهو محال.

وقال قوم: إذا فسّرت العلة بالمعرف فلا مانع من تأخر ثبوت العلة عن ثبوت الحكم، ولا مانع من تأخر المعرِّف عن المعرَّف فإن الحادث يعرّف القديم، فيقال: العالم دليل على وجود الصانع، وعليه صححوا قياس عرق الكلب على لعابه.

ثالثا: ومن شروط العلة أن لا تعود على حكم الأصل الذي استنبطت منه بالإبطال؛ لأن الأصل منشؤها فإبطاله إبطال لها.

مثاله: استنباط الحنفية من قوله صلى الله عليه وسلم: في أربعين شاةً شاةٌ. رواه أبو داود. أن العلة في وجوب دفع الشاة هي سد حاجة الفقير، فإن التعليل بذلك يفضي إلى جواز دفع قيمة الشاة فتسد به حاجة الفقير. وحينئذ لا يكون دفع الشاة واجبا، فكانت تلك العلة مبطلة لحكم النص الذي استنبطت منه وهو قوله: في أربعين شاةً شاةٌ.

رابعا: يجوز غالبا أن تخصصَ العلةُ النصَ الذي استنبطت منه.

مثاله: قوله تعالى: ( أو لامستم النساء ) فظاهره يعم كل النساء، فإذا علل اللمس بمظنة الشهوة خرجت المحارم من النساء فلا ينتقض الوضوء بلمسهن لانتفاء العلة المذكورة.

وقيل: لا يجوز أن تخصص العلة الأصل الذي استنبطت منه، ولهذا نقضوا الوضوء بلمس المحارم عملا بالعموم.

وقولنا: غالبا خرج به تعليل نحو الحكم في خبر الشافعي: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان.

أي أن يباع اللحم كلحم شاة بحيوان، فيفضي إلى أن يباع مع اللحم غيره كعظم وشحم وجلد وصوف.

فالحديث بظاهره يعم الحيوان الذي من جنس اللحم أو من غير جنسه فتعليل هذا الحكم بأنه بيع الربوي- اللحم- بأصله يقتضي جواز بيع اللحم بحيوان مأكول من غير الجنس كبيع لحم بقر بشاة مثلا. وهو أحد قولي الإمام الشافعي رحمه الله والقول الثاني وهو المعتمد أنه لا يجوز بيع اللحم بالحيوان بجنسه أو غير جنسه نظرا لعموم الخبر. فهنا على القول المعتمد لا تخصص العلة عموم النص.

وأما إذا عادت العلة على النص بالتعميم فهو جائز اتفاقا.

مثاله: تعليل النهي عن الحكم في حالة الغضب في قوله صلى الله عليه وسلم: لا يحكم أحدٌ بين اثنين وهو غضبان. متفق عليه. بتشويش الفكر الشامل لحالة الغضب وغيره من كل ما يشوش.

## ( شرح النص )

وللإلحاقِ أَن لا يكونَ ثبوتُها متأخِرًا عنْ ثبوتِ حكمِ الأَصلِ في الأصحِّ، وأَنْ لا تعودَ على الأصلِ بالإبطالِ، ويجوزُ عودُها بالتخصيص في الأصحِّ غالبًا.

........................................................................................................................

( و ) شرط ( للإلحاقِ ) بالعلة ( أَن لا يكونَ ثبوتُها متأخِرًا عنْ ثبوتِ حكمِ الأَصلِ في الأصحِّ ) سواء أفسرت بالباعث أم بالمعرف؛ لأن الباعث على الشيء لا يتأخر ثبوته عن ذلك الشيء، والمعرف لشيء لا يتأخر عنه وإلا لزم تعريف المعرَّف، وقيل: يجوز تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه، لأنه مستقذر لأن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته ( و ) شرط للإلحاق بالعلة ( أَنْ لا تعودَ على الأصلِ ) الذي استنبطت منه ( بالإبطالِ ) لحكمه لأن الأصل منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير، فإن الدفع المذكور مجوز لإخراج قيمة الشاة وهو مفض إلى عدم وجوبها عينا بالتخيير بينها وبين قيمتها ( ويجوزُ عودُها ) أي العلة على الأصل ( بالتخصيص ) له ( في الأصحِّ غالبًا ) فلا يشترط عدم عودها عليه بالتخصيص كتعليل الحكم في آية: أو لامستم النساء. بأن اللمس مظنة التمتع أي التلذذ، فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء، وقيل: لا يجوز ذلك فيشترط عدم التخصيص، فينقض لمس المحارم الوضوء عملا بعموم الآية وهو أحد قولي الشافعي والقول الآخر عدم النقض وهو الذي رجحه الأصحاب، وخرج بالتخصيص التعميم فيجوز العود به قطعا بلا خلاف كتعليل الحكم في خبر الصحيحين: لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان. بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا، وخرج بقولي غالبا تعليل نحو الحكم في خبر النهي عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع ربوي بأصله، فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره- كبيع لحم بقر بضأن ولحم ضأن بحمار- كما هو أحد قولي الشافعي، لكن أظهرهما المنع- أي الحرمة والبطلان- نظرا لعموم الخبر.

## الدرس الحادي والثمانون- القياس

### تكملة شروط العلة

أولا: ومن شروط العلة ألا تكون العلة المستنبطة معارَضَة من قبل الخصم بمعارِض مناف لمقتضاها بأن يقتضي أن موجود ذلك المنافي في الأصل.

مثاله: قياس حليّ البالغة على حليّ الصغيرة في عدم وجوب الزكاة لأنه حليٌ مباحٌ. فالأصل هو حلي الصغيرة، والفرع هو حلي البالغة، وحكم الأصل هو عدم وجوب الزكاة، والعلة المستنبطة هي كونه حليا مباحا.

فيعارضها الحنفي قائلا: إن العلة في عدم وجوب الزكاة في حلي الصغيرة هي كونه حلي صغيرة.

فهذه العلة التي أبدأها الحنفي منافية لمقتضى علة المستدل لأنها لا تقتضي عدم وجوب الزكاة في حلي الكبيرة، وذلك المنافي -أي كونه حلي صغيرة- موجود في الأصل وهو حلي الصغيرة.

ثانيا: وقع التمثيل للمسألة السابقة بمثال آخر وهو: قول الحنفي لا يجب تبييت النية في صوم رمضان والدليل عليه هو: أن صوم رمضان هو صوم مطلوب من كل مكلف على التعيين كالنفل- كعرفة فإنه مطلوب صيامه من كل مكلف على التعيين لأنه سنة عين- فيتأدى صومه بالنية قبل الزوال. فالأصل هو صيام النفل، والفرع هو صيام رمضان، والحكم هو صحة الصوم بنية قبل الزوال، والعلة هي كونه مطلوبا من كل مكلف على التعيين.

فيعارضه الشافعي فيقول: إن العلة هي كونه صيام فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة بخلاف النفل.

وهذا المثال محل نقاش فإننا اشترطنا أن يكون المعارض المنافي موجودا في الأصل وهنا ليس كذلك فإن علة الشافعي وهي الفرضية التي عارض بها العينية على مكلف غير موجودة في الأصل وهو صوم النفل، فالمثال ليس مطابقا للمسألة.

ثالثا: لا يشترط في العلة ألا تكون معارضة من قبل الخصم بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الفرع.

وقيل: يشترط أن تكون العلة المستنبطة لا يعارضها الخصم بمناف موجود في الفرع، بأن تثبت في الفرع علة أخرى توجب خلاف الحكم الثابت فيه بالقياس على أصل آخر.

مثاله: إذا قال الشافعي في مسح الرأس في الوضوء: هو ركن كغسل الوجه فيسن تثليثه. فالأصل هو غسل الوجه، والفرع هو مسح الرأس، وحكم الأصل هو سنية التثليث، والعلة الجامعة هي الركنية في الوضوء.

فيعارضه الحنفي: بأن مسح الرأس كمسح الخف بجامع المسحية فلا يسن تثليثه.

فهنا الوصف المعارض الذي أبداه الحنفي وهو كونه مسحا موجود في الفرع وهو مسح الرأس وهذا يقتضي أن الحكم في مسح الرأس هو عدم التثليث.

رابعا: ومن شروط العلة المستنبطة ألا تخالف من حيث الحكم المترتب عليها نصا أو إجماعا؛ لأن هذين يقدمان على القياس.

مثال مخالفة النص قول الحنفية: المرأة مالكة لبضعها فيصح أن تزوج نفسها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعتها بجامع مطلق الملك.

وهذا مخالف للنص الوارد في حديث أبي داود وغيره: أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل.

ومثال مخالفة الإجماع: ما لو قيست صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب الأداء أثناء السفر بجامع السفر الشاق، فكما جاز للمسافر ترك الصيام ثم قضاؤه، يجوز له ترك الصلاة ثم يقضيها بعد إقامته.

فهذا مخالف للإجماع على وجوب أداء الصلاة في السفر.

خامسا: ومن شروط العلة ألا تتضمن العلة المستنبطة زيادة على النص أو الإجماع إذا كانت تلك الزيادة منافية لمقتضاه. بأن يدل النص مثلا على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بذلك الاستنباط؛ لأن النص مقدم عليه.

مثاله: كما لو نصّ على أن عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكفره، فيعلل عدم الجواز بأنه عتق كافر يتدين بدين.

فهذا القيد وهو: يتدين بدين، ينافي حكم النص المفهوم منه وهو إجزاء عتق المؤمن المفهوم بالمخالفة، وعدم إجزاء عتق المجوسي المفهوم بالموافقة الأولى.

بمعنى أن النص المفترض- عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكفره- يدل على علية وصف وهو لا يجزئ لكفره، فجاء مَن أضاف قيدا في ذلك الوصف ينافي مقتضى النص أي حكمه فإن ذلك النص يدل دلالتين: يدل بمفهوم المخالفة على أن المؤمن يجزئ عتقه، وبمفهوم الموافقة الأولى على أن المجوسي لا يجزئ عتقه فإنه إذا كان الكتابي لا يجزئ عتقه فالمجوسي من باب أولى، بينما زيادة قيد يتدين بدين تنافي ذلك فإنها تدل على أن الكافر إذا لم يكن يتدين بدين يجوز عتقه.

سادسا: ومن شروط العلة أن تكون معينة، فلا يصح الإلحاق بوصف غير معين؛ لأن العلة هي أساس التعدية التي تحقق القياس الذي تستدل به، ويجب أن يكون الدليل معينا ليستدل به، فكذلك أساسه المحقق له وهو العلة يجب أن يكون معينا.

وقال بعضهم: يجوز التعليل بالمبهم المشترك بين أمرين، إذْ يحصل المقصود بذلك، كأن يقال مثلا: يحرم الربا في البر للطعم أو للقوت.

( شرح النص )

وأنْ لا تكونَ المستنبَطَةُ مُعارِضَةً بمنافٍ موجودٍ في الأصلِ، وأَنْ لا تُخالِفَ نصًّا أَوِ إجماعًا، ولا تتضمَّنُ المستنبَطَةُ زيادةً عليهِ منافيةً مقتضاهُ، وأَنْ تَتَعَيَّنَ.

........................................................................................................................

( و ) شرط للإلحاق بالعلة ( أنْ لا تكونَ ) العلة ( المستنبَطَةُ ) وهي الحاصلة عن رأي المجتهد- وقيّدها بذلك؛ لأن العلة المنصوصة تلغي ما يعارضها- ( مُعارَضَةً بمنافٍ ) لمقتضاها ( موجودٍ في الأصلِ ) أي المقيس عليه إذْ لا عمل للعلة- وعملها هو كون المنصوص عليه أصلا يلحق به غيره- مع وجود المعارض إلا بمرجح، ومثّل له بقول الحنفي في نفي وجوب التبييت في صوم رمضان: صوم عين-أي مطلوب من كل ذات من المكلفين- فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل، فيعارضه الشافعي: بأنه صوم فرض فيحتاط فيه بخلاف النفل فيبنى على السهولة، وهو مثال للمعارِض في الجملة- فإنه معارضة بحسب ما يترتب على كل من العلتين- وليس منافيا ولا موجودا في الأصل- أما كونه غير موجود في الأصل فظاهر فإن الفرضية ليست موجودة في الأصل وهو صوم النفل، وأما كون الوصف غير مناف ففيه منع؛ لأن البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى الفرضية ينافي البناء على السهولة الذي هو مقتضى قياس الحنفي-، وخرج بالأصل: الفرع فلا يشترط انتفاء وجود ذلك فيه لصحة العلة، وقيل: يشترط في الفرع أيضا، ومثل للمعارض الموجود في الفرع بقولنا معاشر الشافعية في مسح الرأس: ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه، فيعارضه الخصم بقوله: مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين، وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا- وفيه نظر فإنه وإن كان لا منافاة بين العلتين أي كونه مسحا وكونه ركنا إذْ يمكن أن يجتمعا كما في مسح الرأس في الوضوء إلا أن بين مقتضى العلتين تنافيا فإن كونه مسحا يقتضي عدم استحباب التثليث وكونه ركنا يقتضي استحبابه- وإنما ضعّف هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه؛ لأن الكلام في شروط العلة، وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع لا للعلة التي الكلام فيها- والخلاصة أن الشرط المذكور هو شرط في الفرع وليس شرطا في العلة ونحن الآن في تقرير شروط العلة فليس هذا موضعه - وإنما قيد المعارض بالمنافي لأنه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه، ويجوز أن يكون هو- أي المعارض غير المنافي- علة أيضا بناء على جواز التعليل بعلل- وسيأتي الكلام عليه قريبا إن شاء الله- ( و ) شرط للإلحاق بالعلة ( أَنْ لا تُخالِفَ ) أي العلة من حيث مقتضاها وهو الحكم المترتب عليها ( نصًّا أَوِ إجماعًا ) يعني أن لا يكون ما تثبته العلة في الفرع حكما يخالف نصا أو اجماعا لتقدمهما على القياس، فمخالفة النص: كقول الحنفي المرأة مالكة لبضعها- أي فرجها- فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعتها بجامع مطلق الملك، فإنه مخالف لخبر أبي داود وغيره: أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل. ومخالفة الإجماع: كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الشاق، فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها على المسافر مع مشقة السفر ( و ) أن ( لا تتضمَّنُ ) العلة ( المستنبَطَةُ زيادةً عليهِ ) أي على النص أو الإجماع ( منافيةً مقتضاهُ ) أي حكمه بأن يدل النص مثلا على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا في الوصف منافيا

للنص فلا يعمل بالاستنباط لتقدّم النص عليه ( و ) شرط للإلحاق بالعلة ( أَنْ تَتَعَيَّن ) أي يجب أن تكون وصفا معينا في الأصح، فلا تكفي المبهمة؛ لأن العلة منشأ التعدية المحققة- أي الموجِدة- للقياس الذي هو الدليل، ومن شأن الدليل أن يكون معينا، فكذا منشأ التعدية المحققة له -أي للدليل- وهي العلة، وقيل: يكفي المبهمة من أمرين فأكثر المشتركة بين المقيس والمقيس عليه كأن يقال: يحرم الربا في البر للطعم أو القوت والادخار أو الكيل.

# الدرس الثاني والثمانون- القياس

## ما لا يشترط في العلة

أولا: يجوز في العلة أن تكون وصفا مقدرا. بيانه:

الوصف الذي يعلل به الحكم إما أن يكون حقيقيا وهو الذي له وجود في الخارج كالإسكار فإنه معنى حقيقي، وإما أن يكون وصفا مقدرا أي أمرا اعتباريا فرضيا لا حقيقة له في الخارج كالحدث فإنه وصف اعتباري أي أمر يقدر وجوده في الأعضاء، فالحدث يجوز أن يكون علة فيقال: علة منع الصلاة هو الحدث، وكالملك فإنه معنى مقدر في المحل المملوك فحينما يقال أنا أملك كذا فهذا معنى مقدر وليس وصفا حقيقيا ومع هذا يعلل به كما يقال: علة صحة التصرف بالبيع والإيجار والهبة ونحوها هو الملك.

وقيل: يشترط أن لا تكون العلة وصفا مقدرا بل وصفا محققا.

ثانيا: يجوز أن يكون دليل العلة متناولا لحكم الفرع بعمومه أو خصوصه. لجواز تعدد الأدلة.

وقيل: يشترط أن لا يتناول دليل العلة حكم الفرع بعمومه أو خصوصه، للاستغناء حينئذ عن القياس.

مثال العموم: قياس التفاح على البر بعلة الطعم، مع أنه ورد في صحيح مسلم: ( الطعامُ بالطعامِ مِثْلًا بمِثْلٍ ) فهذا النص هو دليل كون علة الربا هو الطعم وهو يتناول بعمومه التفاح. فقيل: فلا حاجة حينئذ إلى قياسه على البر، وأجيب: لا مانع من تعدد الأدلة فيدل على حكم التفاح بالحديث والقياس.

ومثال الخصوص: قياس الحنفي القيء والرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بعلة النجاسة. مع أن النص ورد في القيء والرعاف بخصوصهما بحديث رواه ابن ماجه وغيره: مَن أصابه قيء أَو رعاف أو قَلَس أو مذي فلينصرف فليتوضأ. والقلس هو الماء الذي تقذفه المعدة عند امتلائها. فقيل: فلا حاجة للحنفي حينئذ إلى قياس القيء والرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء للاستغناء عنه بخصوص الحديث، وأجيب: لا مانع من تعدد الأدلة.

ثم القصد هو التمثيل وإلا فالحديث المذكور ضعيف كما بينه الحافظ في تلخيص الحبير، فلا يرد على الشافعية والمالكية القائلين بأن القيء والرعاف لا ينقضان الوضوء.

ثالثا: لا يشترط في العلة المستنبطة أن يقطع بحكم الأصل فيها بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة أو إجماع قطعي.

بل يكفي الظن كأن يكون حكم الأصل مأخوذا من حديث آحاد.

رابعا: لا يشترط في العلة أن يقطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن. فإذا ظننا مثلا الإسكار في محل صح قياسه على الخمر.

خامسا: لا يشترط في العلة أن تكون غير مخالفة لمذهب الصحابي؛ لأن قوله ليس بحجة.

سادسا: إذا جاء المستدل بعلة مستنبطة وعارضه المعترض بعلة أخرى فلا يخلو الحال من أحد ثلاثة أمور:

١ - أن يكون الوصف المعارِض منافيا موجودا في الأصل. وانتفاؤه شرط في العلة.

٢- أن يكون الوصف المعارض منافيا موجودا في الفرع. وانتفاؤه ليس شرطا في العلة.

وقد تقدم الكلام على هذين الأمرين.

٣- أن يكون الوصف المعارض غير مناف وموجودا في الأصل بأن يبدي المعترض وصفا آخر يصلح للتعليل به غير ما أبداه المستدل.

مثاله: تعليل المستدل ربوية البر بالطعم، وتعليل المعترض له بالكيل فإنهما غير متنافيين، لكن من قال بالطعم يقيس التفاح على البر، ومن قال بالكيل يمنع ذلك، فيحصل الاختلاف لا في البر الذي وجدت فيه الصفتان: الطعم والكيل، بل في التفاح الذي لا كيل فيه.

وهذه المسألة مبنية على أصل قد تقدم وهو: هل يجوز تعليل الحكم بعلتين أو لا يجوز ؟

فمن قال: لا يجوز تعليل الحكم بعلتين فإنه يشترط انتفاء الوصف المعارض لأنه لا يمكن تعليل حكم الأصل إلا بعلة واحدة فإما أن تكون العلة الصحيحة هي ما أبداه المستدل أو ما أبداه المعترض.

ومن قال: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين- وهذا هو مذهب الجمهور المختار- فإنه لا يشترط انتفاء الوصف المعارض غير المنافي. بيانه:

إنه قد تقدم أن العلة المنصوصة قد تتعدد ويجوز تعليل الحكم بكل واحد منها كتعليل نقض الوضوء باللمس للبشرة والمس للفرج فكذلك العلل المستنبطة التي لا يوجد بينها تناف يجوز أن تتعدد فلتكن علة الربا في البر الطعم والكيل معا، فالعلة في نفسها صحيحة أي يصح أن نقول إن حرمة الربا في البر بسبب الطعم مثلما يصح أن نقول إن الحرمة بسبب الكيل، ولكن هنا مقام آخر وهو مقام القياس على تلك العلة المستنبطة فإن كان المستدل يرى أن العلة ما ذكره وعارضه المعترض بعلة أخرة فلا بد من اللجوء إلى الترجيح بينهما.

فالعلتان الموجودتان في الأصل غير المتنافيتين لهما مقامان:

١- مقام تعليل حكم الأصل بهما فهذا لا يشترط نفيه فلو قال الشافعي إن علة البر هي الطعم فقال غيره إن العلة هي الكيل لم يتوجب على الشافعي نفي كون العلة هي الكيل لجواز تعليل البر بهما.

٢- مقام القياس أي مقام معرفة حكم الفرع كالتفاح هل يقاس على البر أو لا ؟ فهنا يحتاج المستدل إلى نفي علة الخصم لأنهما متنافيتان بالنسبة لحكم الفرع فلا عمل للعلة بتعدية حكم الأصل إلى الفرع بدون ترجيح أحد العلتين.

( شرح النص )

لا أَنْ لا تكونَ وصفًا مُقَدَّرًا، ولا أَنْ لا يشملَ دليلُها حكمَ الفرعِ لِعُمُومِهِ أَو خُصُوصِهِ، ولا القطعُ في المُسْتَنْبَطَةِ بحكمِ الأَصلِ، ولا القطعُ بوجودِها في الفرعِ، ولا انتفاءُ مُخَالَفَتِها مذهبَ الصحابيِّ، ولا انتفاءُ المعارِضِ لها في الأصحِّ، والمعارِضُ هنا: وصفٌ صالِحٌ للعِلِّيَّةِ كصَلاحِيَّةِ المعارَضِ ومُفْضٍ للاختلافِ في الفرعِ كالطُّعْمِ مع الكيلِ في البُرِّ في التُّفاحِ.

............................................................................................................

( لا أَنْ لا تكونَ ) العلة ( وصفًا مُقَدَّرًا ) أي فرضيا لا حقيقة له في الخارج وهو الأمر الاعتباري فلا يشترط في الإلحاق بسبب العلة أن يكون وصفا محققا فيجوز التعليل بالوصف المفروض المشترك بين الفرع والأصل في الأصح كتعليل جواز التصرف بالملك الذي هو معنى مقدر شرعي في محل التصرف وهو الشيء المملوك، وقيل: يشترط ذلك ورجحه الأصل تبعا للإمام الرازي ( ولا أَنْ لا يشملَ دليلُها ) أي دليل العلة ( حكمَ الفرعِ لِعُمُومِهِ ) أي الدليل ( أَو خُصُوصِهِ ) فلا يشترط ذلك في الأصحّ لجواز تعدد الأدلة، وقيل: يشترط ذلك للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، ورجحه الأصل، مثال الدليل في العموم خبر مسلم: الطّعامُ بالطّعامِ مثلا بمثل. فإنه دال على علية الطعم، فلا حاجة على هذا القول في إثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الخبر، ومثاله في الخصوص خبر ابن ماجه وغيره: من قاء أو رعف فليتوضأ. فإنه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي إلى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الخبر فهو تطويل بغير طائل ( ولا القطعُ في ) صورة العلة ( المُسْتَنْبَطَةِ بحكمِ الأَصلِ ) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة أو إجماع قطعي فلا يشترط ذلك بل يكفي الظن ( ولا القطعُ بوجودِها ) أي العلة ( في الفرعِ ) فلا يشترط في الأصحّ بل يكفي الظن أيضا لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وهو الفروع العملية لا الاعتقادية، وقيل: يشترط القطع ( ولا انتفاءُ مُخَالَفَتِها ) أي العلة ( مذهبَ الصحابيِّ ) لأن مذهب الصحابي ليس بحجة فلا يشترط انتفاء مخالفة العلة له، وقيل: يشترط الانتفاء فلا يجوز أن تكون العلة المستنبطة مخالفة لتعليله هو، ( ولا انتفاءُ المعارِضِ لها ) في الأصل فلا يشترط ( في الأصحِّ ) بناء على جواز تعدد العلل كما هو رأي الجمهور، وقيل: يشترط بناء على منع ذلك ولأنه لا عمل للعلة حينئذ إلا بمرجح ( والمعارِضُ هنا ) بخلافه فيما مر – وهو الذي اشترط انتفاؤه في الأصل– حيث وصف بالمنافي ( وصفٌ صالِحٌ للعِلِّيَّةِ كصَلاحِيَّةِ المعارَضِ ) بفتح الراء لها– الوصف الذي جاء به المستدل أولا وجعله العلة هو الوصف المعارَض بالفتح، والوصف الذي اعترض به المعترض هو المعارِض بالكسر– ( ومُفْضٍ للاختلافِ ) بين المتناظرين ( في الفرعِ كالطُّعْمِ مع الكيلِ في البُرِّ ) فكل منهما صالح للعلية في البر مفض للاختلاف بين المتناظرين ( في التُّفاحِ ) مثلا الذي هو الفرع فعندنا– معاشر الشافعية– ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه، وكل منهما يحتاج إلى ترجيح وصفه– أي علته– على وصف الآخر.

# الدرس الثالث والثمانون- القياس

## المناظرة في العلة

أولا: لا يلزم المعترَض أن ينفي وجود الوصف عن الفرع الذي يريد أن يقيسه المستدل على أصل.

مثاله: إذا قال المستدل العلة في ربوية البر هي الطعم، ويقاس عليه التفاح.

وقال المعترض: إن العلة هي الكيل. فهذا يكفي لمعارضة علة المستدل ولا يكلف المعترض أن ينفي الكيل عن التفاح بأن يقول: والكيل ليس موجودا في التفاح. فهذه الزيادة غير لازمة. وقيل: لازمة.

ثانيا: لا يلزم المعترَض أن يبدي أصلا -أي دليلا- يشهد للوصف الذي عارض به.

وقيل: يلزمه ذلك لتكون معارضته مقبولة.

مثاله: أن يقول المستدل العلة في البر هي القوت.

فيقول المعترض: إن العلة هي الطعم بدليل أن الملح ربوي وليس بقوت. فقوله: بدليل أن... ليس بلازم على المعترض على الأصح.

ثالثا: للمستدل أن يدفع معارضة المعترض بعدة طرق:

منها المنع أي منع وجود الوصف الذي ذكره المعترض في الأصل المقيس عليه.

مثاله: إذا جعل المستدل الجوز أصلا يقاس عليه فقال: العلة في الجوز هي الطعم، ويقاس عليه الذرة.

فقال المعترض: بل العلة في الجوز هي الكيل.

فيمنع المستدل وجود الكيل في الجوز؛ لأن المعتبر في الجوز بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم- وليس الآن- وكان إذْ ذاك موزونا أو معدودا. فهنا منع المستدل وجود الوصف المعارِض وهو الكيل في الأصل وهو الجوز.

ومن المنع القدح في الوصف المعارِض ببيان فساده وعدم صلاحيته للتعليل كأن يكون خفيا أو غير منضبط؛ لأن العلة- كما تقدم- وصف ظاهر منضبط.

مثاله: أن يعلل المستدل جواز القصر بكونه سفر مرحلتين فأكثر.

فيقول المعترض: إنما العلة المشقة.

فللمستدل أن يقدح في هذه العلة بكونها غير منضبطة.

## ( شرح النص )

والأصحُّ لا يلزمُ المعترِضَ نفيُ وصفِهِ عن الفرعِ، ولا إبداءُ أصلٍ، وللمستَدِلِّ الدَّفعُ بالمنعِ.

..........................................................................................................

( والأصحُّ ) أنه ( لا يلزمُ المعترِضَ نفيُ وصفِهِ ) أي بيان انتفاء الوصف الذي عارض به وصف المستدل ( عن الفرعِ ) لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة، كأن قال المستدل: البر ربا للطعم، فيقاس عليه التفاح، ثم قال المعترض: العلة عندي الكيل. فهذا يكفي للهدم ولا يلزم المعترض أن يقول أيضا: الكيل ليس موجودا في التفاح، وقيل: يلزمه ذلك ( و ) الأصح أنه ( لا ) يلزمه ( إبداءُ أصلٍ ) أي دليل يشهد للوصف المعارض به بأنه المعتبر في العلية دون غيره؛ لما مر مِن حصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل علة بمجرد المعارضة، وقيل: يلزمه ذلك الإبداء حتى تقبل معارضته، كأن يقول المعترض: العلة في البرّ الطعم دون القوت بدليل الملح فإنه ربوي وليس بقوت ( وللمستَدِلِّ الدَّفعُ ) أي دفع المعارضة بأوجه ثلاثة: ( بالمنعِ ) أي منع وجود الوصف المعارض به في الأصل ولو بالقدح- أي الطعن فى علية الوصف المعارض به- كأن يقول المستدل في دفع معارضة الطعم في الجوز بالكيل: لا نسلم أن الجوز مكيل؛ لأن العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلّم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا، وكأن يقدح في علية الوصف ببيان خفائه أو عدم انضباطه أو غير ذلك من مفسدات العلة ككون الوصف عدميا، كأن يعلل المستدل وجوب الحد فى الزنا بإيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا، فيقول المعترض إنما هو العلوق- أي علوق المني في رحم المرأة فتحبل- فللمستدل القدح في العلة بكونها خفية.

## الدرس الرابع والثمانون- القياس

### طرق دفع المعارضة

أولا: ومن طرق دفع المعارضة بيان استقلال الوصف الذي ذكره بدليل من نص أو إجماع.

مثاله: أن يقول المستدل: العلة في ربوية الجوز هي الطعم، ويقاس عليه التفاح.

فيقول المعترض: بل العلة هي الطعم والكيل معا.

فيقول المستدل: إن الطعم في الجوز منفردا يستقل بالعلية لقوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم: الطعامُ بالطعامِ مثلا بمثل.

هذا إذا استدل المستدل بنص الحديث على صورة معينة وهي الجوز في مثالنا، اما إذا استدل بعموم النص بأن قال: يدل قوله صلى الله عليه وسلم: الطعام بالطعام على ربوية كل مطعوم فإنه حينئذ يخرج من القياس إلى النص لأنه لا حاجة لإثبات أن الجوز أصل ويقاس عليه الذرة بجامع الطعم لأن الذرة وغيرها مشمولة بالنص.

والخلاصة أن المستدل جاء بعلة مفردة فاعترض عليه المعترض بأن وصفك جزء علة وليس علة مستقلة فإذا أثبت المستدل بدليل أن الوصف الذي جاء به يصلح أن يكون علة مستقلة فتبطل المعارضة بشرط ألا يستدل بعموم النص فإنه حينئذ لا يتم القياس.

أي أن عموم الحديث إن استدل به على إثبات علة أصله تم له استدلاله وهو حينئذ استدلال بعام على خاص، لكن إن استدل بعمومه فإنه تبقى المعارضة سالمة من القدح ولا يتم القياس.

ثانيا: ومن طرق دفع المعارضة إذا استدل المستدل بغير السبر من مناسبة أو شبه مطالبة المعترض بالمناسبة أو الشبه.

بيانه:

إن المستدل حينما يقول إن علة الأصل هي كذا لا بد له من دليل يثبت علية وصفه، وأدلة العلة متعددة منها:

١- المناسَبَة: بأن يبدي وصفا ملائما يصلح أن يترتب عليه الحكم كأن يقول: إن علة تحريم شرب الخمر هي الإسكار لأنه بالمسكر يزول العقل والمطلوب حفظ العقل وصيانته فتعليل الحرمة بالإسكار يحقق مصلحة الحكم بتحريم الشرب.

فإذا أثبت المستدل العلية بالمناسبة فعارضه المعترض بعلة أخرى مناسبة فللمستدل أن يطالبه بالتأثير أي بالدليل على كون وصفه الذي اعترض به مؤثرا في الحكم.

٢- الشَبَه: بأن يبدي وصفا غير مناسب ولكنه بين الوصف المناسب والوصف الطردي، كالذكورة والأنوثة في الشهادة فإن الشارع فرق بين الذكر والأنثى في الشهادة فتعليل الحكم بالذكورة والأنوثة اعتبره الشارع في مورد فأشبه الوصف المناسب كالإسكار وألغاه الشارع في مورد كالعتق للكفارة فلا فرق بين عتق ذكر أو أنثى فهو يشبه هنا الوصف الطردي الذي لا اعتبار له كالطول والقصر والبياض والسواد في تعليل الأحكام.

إذا علم هذا فإذا جاء المستدل بعلة ودليله عليها هو الشبه فعارضه المعترض بعلة أخرى غير مناسبة فللمستدل حينئذ مطالبة المعترض بإثبات الشبه.

مثاله: لو قال المستدل: إن العلة في ربوية البر هي القوت- وأبدى بالمناسبة أو الشبه صلاحية القوتية للتعليل- فقال المعترض: بل العلة هي الكيل، فللمستدل أن يطالبه بتأثير وصفه في تحريم الربا في البر فيقول: لم قلتَ إن الكيل مؤثر ؟ أي ما الدليل على قولك هذا ؟ وحينئذ إن لم يأت المعترض بالدليل اندفعت معارضته.

فتحصل أن المستدل إن جاء بوصف مناسب وعارضه المعترض بوصف مناسب آخر فللمستدل مطالبته بتأثير وصفه، وإن جاء المستدل بشبه وعارضه المعترض بشبه فللمستدل مطالبته بإثبات شبهه. بعبارة جامعة يطالبه بالدليل على كون ما جاء به علة في الحكم.

٣- السبر والتقسيم: بأن يحصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح للعلية منها.

مثاله: أن يقول العلة في تحريم الربا في البر إما لكونه مكيلا أو موزونا أو قوتا أو مطعوما ثم يبطل ما عدا الأخير فيثبت عليته. وهي كما ترى طريقة مبنية على الاحتمالات.

فإذا استدل المستدل بعلة وعارضه المعترض بأخرى فإن كان دليل المستدل في إثبات عليته هو السبر فحينئذ مجرد الاحتمال قادح فيه فمتى اعترض المعترض بعلة أخرى فإن هذا قادح في قياس المستدل لأنه تبين أنه لم يحصر كل الأوصاف.

فتحصل أن المستدل إن استدل بالمناسبة أو الشبه فللمعترض أن يعارضه بمثله بأن يأتي بوصف مناسب أو مشابه وحينئذ فللمستدل ردا على تلك المعارضة مطالبة المعترض ببيان المناسبة والشبه في وصفه؛ فإن كان دليل المستدل هو السبر فمجرد معارضته بوصف مبطلة لقياسه فلا يمكنه أن يطالبه بالدليل.

( شرح النص )

وببيانِ استقلالِ وَصْفِهِ في صورةٍ ولو بظاهرٍ عامٍّ إن لمْ يَتَعَرَّضْ لِلتعميمِ، وبالمطالبَةِ بالتأثيرِ أو الشَّبَهِ إنْ لم يكنْ سَبْرًا.

........................................................................................................................

( وببيانِ استقلالِ وَصْفِهِ ) أي المستدل، وفي ذكر الاستقلال إشارة إلى تصوير للمعارضة بأن يبين المعترض أن وصف المستدل جزء علة وأن ما أبداه هو جزء آخر لها ( في صورةٍ ) أي في فرد كالجوز ( ولو ) كان البيان ( بظاهرٍ عامٍّ ) كما يكون بالإجماع أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص ( إن لمْ يَتَعَرَّضْ ) أي المستدل ( لِلتعميمِ ) وحاصله: أن يأتي المستدل بعلة، فيعارضه المعترض بأن العلة مركبة من الوصف الذي ذكرتَهُ مع وصف آخر، فيدفع المستدل معارضته ببيان أن وصفه مستقل بإفادة العلية في أصله المقيس عليه ويحصل هذا البيان بذكر دليل من نص أو إجماع يدل على أن وصفه مستقل بالعلية، كأن يقول المستدل إن علة ربوية الجوز هي الطعم فيقاس عليه التفاح، فيعارضه المعترض قائلا: بل العلة هي الطعم والكيل معا، فيبين المستدل استقلال الطعم في العلية في صورة الجوز بخبر مسلم: الطعام بالطعام مثلا بمثل. والوصف المستقل مقدم على غيره، فبما أنه بين استقلاله بالدليل فيكون الوصف المستقل وهو الطعم فقط، مقدما على المركب وهو ما زعمه المعترض من الطعم والكيل معا، ثم إن الدليل إما أن يكون إجماعا وإما أن يكون نصا، والنص إما أن يكون قطعيا وإما أن يكون ظنيا وهو الظاهر، والظاهر إما أن يكون عاما كما في حديث مسلم السابق فإنه يعم صورة الجوز وغيرها، وإما أن يكون خاصا كما لو فرضنا وجود حديث في خصوص الجوز، فأي دليل من إجماع أو نص قاطع أو ظاهر خاص أو عام استدل به المستدل لبيان استقلال وصفه كفى في الترجيح بشرط أن لا يتعرض في الظاهر العام للتعميم بل يستدل به على خصوص مثاله وهو الجوز، فإن تعرض للتعميم كقوله بعد ذكر حديث مسلم: فتثبت ربوية كل مطعوم من جوز وغيره خرج حينئذ عن إثبات الحكم بالقياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى إثباته بالنص وتبقى المعارضة التي جاء بها المعترض سالمة من القدح فلا يتم القياس ( وبالمطالبةِ ) للمعترض ( بـ ) بيان ( التأثيرِ ) لوصفه- أي تأثير وصفه في ثبوت الحكم- إن كان مناسبا أي استدل عليه بمسلك المناسبة فيطالب المعترض ببيان دليله ( أو الشَّبَهِ ) إن كان غير مناسب أي استدل عليه بمسلك الشبه فيطالب بإثبات هذا المسلك فإن أتى به وإلا سقطت معارضته، هذا ( إنْ لمْ يكنْ ) دليل المستدل على العلية ( سَبْرًا ) بأن كان المناسبة أو الشبه لتحصل معارضته بمثله- أي أن المستدل استدل بالمناسبة فعارضه المعترض بالمناسبة أو استدل بالشبه فعارضه بمثله- فإن كان دليله سبرا فلا مطالبة له بذلك إذ مجرد الاحتمال قادح فيه لأن دليل السبر مبني على جمع الاحتمالات فإذا أبدى المعترض وصفا ثبت عدم صحة سبره.

## الدرس الخامس والثمانون– القياس

### ما لا يصلح لدفع المعارضة

أولا: إذا علل المستدل حكم الأصل بعلة فعارضه المعترض بعلة أخرى فقال المستدل ثبت الحكم مع انتفاء علتك في هذه الصورة فهل يكون كافيا في رد المعارضة ؟

مثاله: إذا قال المستدل: يحرم الربا في التمر لعلة القوت.

فقال المعترض: بل العلة الوزن.

فقال المستدل: ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح.

فهذا الدفع غير كاف للاستواء في انتفاء الوصفين القوت والوزن عن الصورة المنقوض بها وهى الملح، فإنه إذا كان الملح غير موزون لأنه مكيل في الزمن النبوي فتبطل علة المعارض وهي الوزن، فإن الملح غير قوت أيضا فتبطل علة المستدل أيضا فلا ينفع هذا النوع من الرد.

ولكن إذا قال المستدل في الرد: ثبت الحكم مع انتفاء وصفك وثبوت وصفي في البرِّ، فهنا البر غير موزون بل هو مكيل وهو قوت فقد انتفى وصف المعترض وثبت وصف المستدل فهل ينفع هذا النوع من الرد ؟ فيه خلاف:

فقيل: ينفع وترد به معارضة المعترض، بناء على امتناع تعدد العلل في الحكم الواحد.

وقيل: لا ينفع، بناء على جواز تعدد العلل. بيانه:

إن الغرض من تعدد العلل في حكم واحد أن الحكم يدور مع وجود العلتين معا أو مع وجود احداهما كأن يعلل حرمة الربا بالقوت أو الوزن فإذا وجد القوت والوزن في صورة كالتين وجدت حرمة الربا وإذا وجد القوت فقط في صورة كالبر فهو حرام وإذا وجد الوزن في صورة كالتفاح فهو حرام أيضا، فإذا علم هذا فمتى قال المستدل: ثبت الحكم مع انتفاء وصفك وثبوت وصفي في صورة الملح لم ينفع الرد؛ لأن المعترض يجوّز حرمة الربا بعلتين فإذا انتفى وصفي وهو الوزن عن البر فذلك لانتفاء إحدى علله، ولكن صورة التمر العلة فيها عندي هي الوزن لا القوت، فمن هنا كان ابطال وصف المعترض بانتفائه في صورة لا ينفع، لكن إذا كان لا يجوّز تعدد علتين في حكم واحد فمتى بطلت علة المعترض ثبتت علة المستدل.

ثانيا: لو أبدى المعترض وصفًا آخر خَلَفًا للذي ألغاه المستدل سمي ذلك الإبداء بتعدد الوضع؛ لتعدد ما بني الحكم عليه عنده من وصف بعد آخر.

مثاله: قال المستدل: يحرم الربا في البر لعلة الطعم.

فقال المعترض: بل العلة هي الكيل.

فقال المستدل: فالتفاح يحرم الربا فيه وليس مكيلا، فهنا قد قدح المستدل في وصفه الذي اعترض به فيكون ملغى.

فلو رجع المعترض وقال: إن التفاح وإن لم يكن مكيلا فهو موزون والعلة عندي أحد الشيئين من كيل أو وزن. فقد تعدد الوضع لأنه قد خلف الكيل الوزن أي قام مقامه في كونه علة للحكم.

وإذا أبدى المعترض ذلك زالت فائدة الإلغاء وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه؛ لأن المستدل قدح في وصف المعترض فظن سلامة وصفه فرجع المعترض وأقام وصفا آخر فالمعارضة لا زالت قائمة والإشكال باق على المستدل.

إلا إذا ألغى المستدل الوصف الثاني أيضا.

مثاله: قال المستدل: يحرم الربا في البر لعلة الطعم، فقال المعترض: بل العلة هي الكيل، فقال المستدل: فالتفاح يحرم الربا فيه وليس مكيلا، فقال: إن التفاح وإن لم يكن مكيلا فهو موزون والعلة عندي أحد الشيئين من كيل أو وزن.

فقال المستدل: ثبتت ربوية البيض مع كونه غير موزون.

ولكن هنا طريقان لا يصلح أن يلجأ إليهما المستدل لإلغاء الوصف الثاني وهما:

١- دعوى القصور.

مثاله: قال المستدل العلة في حرمة الربا في التفاح هو الطعم

فقال المعترض: لا نسلم أن العلة هي الطعم بل هي الوزن.

فقال المستدل: إن الوزن لا يصلح أن يكون علة لفقده في الملح.

فأبدى المعترض وصفا آخر قائلا: إن العلة هي كونه تفاحا أي التفاحية.

فقال المستدل: هذا وصف قاصر على التفاح.

فمثل هذا لا يلغي الوصف الثاني للمعترض لأنه مبني على أصل وهو:

هل يصح التعليل بالعلة القاصرة؟

وقد تقدم أنه يجوز عند الجمهور فحينئذ لا يجوز أن يلغي المستدل وصف المعترض لكونه قاصرا.

وأما إذا بنينا أنه لا يصح التعليل بالعلة القاصرة فحينئذ ينفع ذلك في إلغاء وصف المعترض.

٢- دعوى ضعف المعنى أي ضعف الحكمة التي تضمنتها المظنة.

مثاله: قال المستدل: العلة في إباحة قصر الصلاة هي السفر لمرحلتين فأكثر.

فقال المعترض: العلة عندي في جواز القصر هي مفارقة أهله.

فقال المستدل: فالمسافر بأهله يجوز له القصر كغيره. ( إلغاء ).

فقال المعترض: فالعلة هي مفارقة الوطن فإنه مظنة المشقة.

فقال المستدل: فالملك المرفه إذا سافر وفارق وطنه لا مشقة عليه وله أن يقصر.

فهذا الجواب لا ينفع وقد تقدم أن المظنة تقوم مقام المئنة، ولكن هذا بشرط أن يسلم المستدل أن الوصف الذي جاء به المعترض هو مظنة الحكمة كأن سلم أن مفارقة الوطن مظنة المشقة ولكنه اعترض بذكر صورة لا يتحقق فيها المظنة فمثل هذا لا يقبل، لكن إن لم يسلم أن ما ذكره مظنة فيصلح الإلغاء.

( شرح النص )

ولو قالَ ثبتَ الحكمُ معَ انتفاءِ وصفِكَ لم يكفِ وإنْ وُجِدَ مَعَهُ وَصْفُهُ، ولو أَبْدَى المعترِضُ ما يَخْلُفُ الْمُلغَى سُمِّيَ تَعَدُّدَ الوضعِ وزالتْ فائدةُ الإلغاءِ ما لمْ يُلْغِ المستدِلُّ الخَلَفَ بغيرِ دعوى قصورِهِ أَو ضَعْفِ معنى المظنَّةِ وسَلَّمَ أَنَّ الخَلَفَ مَظِنَّةٌ، وقيلَ: دعواهما إلغاءٌ.

..........................................................................................................

( ولو قالَ ) المستدل للمعترض ( ثبتَ الحكمُ ) في هذه الصورة ويذكر صورة ومثالا ( معَ انتفاءِ وصفِكَ ) الذي عارضت به وصفي عن هذه الصورة ( لم يكفِ ) في الدفع لاستوائهما في انتفاء وصفيهما فكما تفسد علة المعترض تفسد علة المستدل، كأن قال المستدل: يحرم الربا في التمر للقوت، فقال المعترض: بل العلة هي الوزن، فقال المستدل: ثبت الحكم مع انتفاء وصفك في الملح ( وإنْ وُجِدَ مَعَهُ ) أي مع انتفاء وصف المعترض عن هذه الصورة ( وَصْفُهُ ) أي وصف المستدل في هذه الصورة، كأن قال المستدل في المثال السابق: ثبت الحكم مع انتفاء وصفك وثبوت وصفي في البر، وذلك بناء على جواز تعدد العلل وهو مذهب الجمهور؛ فلا يلزم من انتفاء وصف المعترض في الصورة المنقوض بها انتفاؤه في الصورة المتنازع عليها، وقيل: يكفي في الدفع في حالة ثبوت وصف المستدل، بناء على امتناع تعدد العلل، وهذا ما رجحه الأصل.

( ولو أَبْدَى المعترِضُ ) في الصورة التي ألغى وصفه فيها المستدل ( ما ) أي وصفا ( يَخْلُفُ الْمُلغَى سُمِّيَ ) ما أبداه ( تَعَدُّدَ الوضعِ ) لتعدد ما وضع أي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر ( وزالتْ ) بما أبداه ( فائدةُ الإلغاءِ ) وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه ( ما لمْ يُلْغِ المستدِلُّ الخَلَفَ بـ ) أي طريق من طرق الإلغاء ( غيرِ دعوى قصورِهِ ) أي قصور وصف المعترض ( أَو ) دعوى ( ضَعْفِ معنى المظنَّةِ ) المعلل بها أي ضعف الحكمة الذي اعتبرت المظنة له فإن التعليل بتخلف الحكمة غير معتبر ( وسَلَّمَ ) المستدل ( أَنَّ الخَلَفَ مَظِنَّةٌ ) وذلك أي عدم إلغاء المستدل الخلف يصدق بثلاث صور: أن لا يتعرض المستدل لإلغاء الخلف أصلا، أو تعرض له بدعوى قصوره، أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه وسلم أن الخلف مظنة، بخلاف ما إذا ألغاه بغير الدعويين، أو ألغاه بدعوى ضعف المظنة ولكن لم يسلم أن الخلف مظنة فلا تزول فائدة إلغائه في دفع معارضة الخصم ( وقيلَ دعواهما ) أي دعوى القصور وضعف معنى المظنة مع التسليم هو (إلغاءٌ ) للخَلَف أيضا وذلك بناء في الدعوى الأولى على امتناع التعليل بالقاصرة، وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا القائل فيهما فائدة الإلغاء الأول أي تسلم علة المستدل من المعارضة وهو خلاف الأصح.

## الدرس السادس والثمانون- القياس

### رجحان وصف المستدل- اختلاف جنس الحكمة- كون العلة وجود مانع أو انتفاء شرط

أولا: لا يكفي في دفع المعارضة ترجيح وصف المستدل، كأن يكون وصف المستدل أشد مناسبة للحكم من وصف المعترض أو أشد شبها؛ لأنه قد تقدم أنه يجوز تعدد العلة لحكم واحد وحينئذ كون بعض الأوصاف أرجح من بعض لا ينفي علية المرجوح، فالحاصل أنه يجوز أن يكون كل من وصفي المستدل والمعترض علة للحكم فما المانع من أن يكون كلٌّ من الطعم والكيل علة في تحريم الربا وإن ثبت أن الطعم أرجح.

وقيل: يكفي ذلك في دفع المعارضة بناء على منع تعدد العلة.

ثانيا: قد يعترضُ على قياس المستدل باختلاف جنس الحكمة في الأصل والفرع وإن اتحد الجامع بينهما، فيجابُ عن هذا الاعتراض بحذف خصوصية الأصل عن الاعتبار في العلة.

مثاله: أن يقول المستدل: اللائط كالزاني في الحد بجامع الإيلاج في فرج محرم شرعا.

فيقول المعترض: إن الحكمة في حرمة اللواط هي الصيانة عن رذيلته، والحكمة في حرمة الزنا هي دفع اختلاط الأنساب، فجنس المصلحة مختلف بينهما، وإذا كان مختلفا جاز أن يكون حكمهما مختلفا فيقصر الشارع الحد على الزنا دون اللواط، أي يكون خصوص الزنا معتبرا في علة الحد بأن يقال: يحد الزاني؛ لأنه أولج فرجا في فرج على وجه الزنا، فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع.

فيقول السائل: إن خصوصية الأصل وهو الزنا غير معتبرة في العلة ويقيم دليلا على إبطالها، فيسلم أن العلة هي القدر المشترك بينهما فقط وهي: الإيلاج في فرج محرم شرعا لا مع خصوص الزنا.

ثالثا: إذا كان وجود المانع وانتفاء الشرط علة لانتفاء الحكم فهل يلزم وجود المقتضي أو لا ؟

مثاله: هل يمكن أن يقال: إن الدين مانع من وجوب الزكاة على الفقير ؟

قيل: لا يجوز لأن المقتضي للزكاة وهو الغنى غير موجود من الأصل، فلا معنى لأن يقال إن الدين مانع من وجوبه عليه.

وقيل: يجوز ذلك لأنه لا مانع من اجتماع دليلين على مدلول واحد فتكون علة عدم وجوب الزكاة على الفقير المدين شيئين: الدين والفقر.

مثال آخر: هل يجوز أن نقول: لا رجم على مَن لم يزن لأنه غير محصن ؟

قال الجمهور: لا يجوز لانتفاء المقتضي للحكم- أي علته- وهو الزنا، فلا معنى لتعليل الحكم بانتفاء الشرط وهو الإحصان.

وقال الفخر الرازي ومَن تبعه: يجوز ذلك فيكون انتفاء الرجم معللا بانتفاء الزنا وانتفاء الإحصان.

## ( شرح النص )

ولا يَكْفِي رُجْحانُ وصفِ المستَدِلِّ، وقدْ يُعْتَرَضُ بِاختلافِ جنسِ الحكمةِ وإنْ اتَّحَدَ الجامِعُ فيجابُ بحذفِ خصوصِ الأَصلِ عن الاعتبارِ، والعِلَّةُ إذا كانتْ وجودَ مانِعٍ أَو انتفاءَ شرطٍ لا تستلزِمُ وجودَ المقتضي في الأصحِّ.

..........................................................................................

( ولا يكفي ) في دفع المعارضة ( رُجْحانُ وصفِ المستَدِلِّ ) على وصف المعارضة بمرجح، ككونه أنسب أو أشبه من وصفها- أي أشد شبها والشَّبَه: ما اعتبره الشارع في بعض الأحكام. كالذكورة والأنوثة اعتبرهما الشارع في الشهادة ولم يعتبرهما في العتق- بناء على جواز تعدد العلل، فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة، وقيل: يكفي بناء على منع التعدد ورجحه الأصل ( وقدْ يُعْتَرَضُ ) على المستدل ( بِاختلافِ جنسِ الحكمةِ ) في الفرع والأصل ( وإنْ اتَّحَدَ الجامِعُ ) أي القدر المشترك بين الفرع والأصل كما يقال: يحدّ اللائط كالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، فيعترض: بأن الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته، وفي حرمة الزنا دفع اختلاط الأنساب وهما مختلفتان، فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الحد على الزنا دون اللواط فيكون خصوص الأصل وهو كونه زنا معتبرا في علة الحد بأن يقال: إنما حد الزاني لأنه أولج فرجا في فرج على وجه الزنا ( فيجابُ ) عن الاعتراض ( بحذفِ خصوصِ الأَصلِ ) كالزنا في المثال ( عن الاعتبارِ ) في العلة بطريق من الطرق الآتية- إن شاء الله- في إبطال العلية، فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما مرّ في المثال لا مع خصوص الزنا فيه ( والعِلَّةُ إذا كانتْ وجودَ مانِعٍ ) من الحكم كأبوّة القاتل المانعة من وجوب قتله بولده ( أَو انتفاءَ شرطٍ ) كعدم إحصان الزاني المشترط لوجوب رجمه ( لا تستلزِمُ وجودَ المقتضي ) للحكم وهو العلة ( في الأصحِّ ) فمثلا: الأبوة مانع من قتل الأب بابنه فيجوز أن يعلل بها عدم وجوب القصاص على الأب الذي لم يقتل ابنه، وقيل: تستلزمه أي تستلزم وجود المقتضي فمتى لم يجب القصاص على الأب بابنه فلأنه قتله ولم يقتل به، فيستلزم انتفاء القصاص عنه وجود القتل، فإن لم يوجد المقتضي كان انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط، فيقال في المثال المذكور لما لم يوجد المقتضي وهو القتل انتفى الحكم لانتفاء قتل الأب لابنه لا لوجود المانع وهو الأبوة، قلنا: يجوز أن يكون انتفاء الحكم لما فرض أيضا من وجود مانع أو انتفاء شرط لجواز تعدد العلل فيكون انتفاء الحكم معللا بانتفاء المقتضي له وبوجود المانع وبانتفاء الشرط، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في نثر الورود: والأظهر مذهب الجمهور، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال: لا يبصر الأعمى زيدا لأن بينهما جدارا. لأنه لا يبصره ولو كان بجنبه. اهـ

# الدرس السابع والثمانون–القياس

## مسالك العلة

مسالك العلة هي: الطرق الدالة على عليّة الشيء. وهي:

أولا: الإجماع، كالإجماع على أن علة النهي عن حكم الحاكم وهو غضبان تشويش الفكر.

وقُدِّم الإجماع على النص لأن الإجماع مقدم عليه عند التعارض.

ثانيا: النصّ وهو نوعان:

١- صريح وهو: ما لا يحتمل غير العلية. كلعلة كذا، فلسبب كذا، فمِن أجل كذا، فكي التعليلية وإذن.

٢- ظاهر وهو: ما يحتمل الدلالة على العلية احتمالا راجحا.

كاللام ظاهرة كقوله تعالى: كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور.

يلي ذلك اللام المقدرة مثل قوله تعالى: ولا تطع كل حلاف مهين.. إلى قوله: أن كان ذا مال وبنين. أي لأن كان.

يلي ذلك الباء كقوله تعالى: فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم، يلي ذلك الفاء الواردة في كلام الشارع كقوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، يلي ذلك الفاء الواردة في كلام الراوي الفقيه، فالواردة في كلام الراوي غير الفقيه، يلي ذلك إنّ المكسورة كقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنّك إن تذرهم يضلوا عبادك. أي لأنك، وإذْ مثل: ضربتُ الخادم إذْ أساءَ. أي لأساءته، ومن قبيل الظاهر كذلك ما مضى من الحروف الواردة للتعليل أحيانا كحتى وعلى وبيدَ وفي ومِن، على ما تقدم في مبحث الحروف.

ثالثا: الإيماء وهو: اقتران وصف ملفوظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان الاقتران به بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته، وإتيانه بالألفاظ في مواضعها. وهو أنواع منها:

١- الحكم بعد سماع وصف، كما في خبر الأعرابي: وقعتُ على امرأتي في رمضان. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: أعتق رقبة. رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين. فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له، وإلا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد، فيقدر السؤال في الجواب فكأنه قال: وقعتَ فأعتق. فالوصف هو وقعتَ، وحكم الشارع هو: أعتقْ.

٢- ذكره في حكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد ذكره، كقوله صلى الله عليه وسلم: لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان. متفق عليه. فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له، وإلا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد.

٣- تفريقه بين حكمين بصفة، إما مع ذكر الحكمين أو مع ذكر أحدهما. مثال ذكر الحكمين: ما ورد في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل سهما. أي من الغنائم، فتفريقه بين هذين الحكمين بهذين الصفتين وهما: الفرسية والرجلية، لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا عن الفصاحة والبلاغة حيث يذكر شيئا لغير حكمة.

ومثال ذكر أحد الحكمين: ما ورد في حديث الترمذي: القاتل لا يرث. ومفهومه أن غير القاتل يرث وهذا المفهوم معلوم في الأصل، فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المفهوم بصفة القتل دال على عليته للحكم وإلا كان بعيدا.

٤- تفريقه بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك.

مثال الشرط: ما ورد في صحيح مسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثلا بمثل سواءً بسواء يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد. فالتفريق بالشرط وهو قوله: ( فإذا اختلفت ) بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلة وبين جوازه عند اختلاف الجنس دلّ على علية الاختلاف للجواز، وإلا لكان بعيدا عن فصاحة الشارع.

ومثال الغاية: قوله تعالى: ولا تقربوهنّ حتى يطهرن. أي فإذا تطهرن فلا منع من قربانهن، فتفريقه بالغاية ( حتى يطهرن ) بين المنع من قربانهن في الحيض، وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا.

ومثال الاستثناء: قوله تعالى: فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون. أي الزوجات عن ذلك النصف، فإن عفون فلا شيء لهن، فتفريقه بالاستثناء ( إلا أن يعفون ) بين ثبوت النصف لهن، وبين انتفائه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا.

ومثال الاستدراك: قوله تعالى: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان. فتفريقه بالاستدراك ( ولكن يؤاخذكم ) بين المؤاخذة بالإيمان وبين عدم المؤاخذة بها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا.

٥- ترتيب حكم على وصف، مثل: أكرم العلماء. ففيه ترتيب الأمر بالإكرام على العلم، مما يفيد عليته، وإلا لكان بعيدا.

٦- منع الشارع من فعل يفوّت المطلوب، كقوله تعالى: فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع. فالبيع وقت النداء يوم الجمعة قد يؤدي إلى فوات صلاة الجمعة، ولذلك منع منه، فلو لم يكن هذا المنع لعلة هي مظنة تفويتها كان بعيدا.

وهنا ثلاثة تنبيهات:

أ- قولنا في تعريف الإيماء: اقتران وصف ملفوظ بحكم، نقصد بالملفوظ الملفوظ بالفعل أو بالقوة بأن يكون مقدرا، والمقدر في قوة الملفوظ، والوصف والحكم قد يكونان أو أحدهما مقدرا كما سبق في قوله تعالى: ولا تقربوهنّ حتى يطهرن. فإن الوصف والحكم مقدران، والتقدير: فإذا تطهرن فلا منع من قربانهنّ، فالوصف هو التطهر والحكم هو عدم المنع.

ب- قولنا: بحكم، الحكم قد يكون ملفوظا أي منصوصا عليه وقد يكون مستنبطا من النص كقوله تعالى: أحلَّ الله البيعَ. فيستنبط من حليته صحته، فالوصف الملفوظ هو حل البيع، والحكم المستنبط منه هو الصحة.

ج- قولنا: لو لم يكن للتعليل، التعليل يكون بين الوصف والحكم، وقد يكون بين نظير الوصف ونظير الحكم مثاله: حديث ابن عباس عند البخاري: أن امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها نذر حج أفأحج عنها؟ قال: أرأيتِ لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: فحجي عن أمك فالله أحق بالقضاء. فالمرأة سألت عن دين الله على الميت فذكر لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نظير الحكم المسؤول عنه مقترنا بنظير علة المسؤول عنه، فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لكون الدين علة لكان بعيدا، فالوصف الملفوظ هو دين الآدمي ونظيره دين الله والحكم الملفوظ هو قضاء دين الآدمي ونظيره قضاء دين الله.

مسألة: لا يشترط في الإيماء أن يكون الوصف المومأ إليه مناسبا للحكم. فلا مانع أن يقترن الحكم بوصف غير مناسب.

بناء على أن العلة هي المعرف، فإن بنينا على أن العلة هي الباعث وهو الصواب فلا بد من مناسبة الوصف للحكم.

( شرح النص )

## مَسَالِكُ العِلَّةِ

الأَوَّلُ: الإِجماعُ، الثاني: النصُّ الصَّريحُ: كلِعِلَّةِ كذا، فلِسَبَبِ، فمِنْ أَجْلِ، فنحوُ: كي وإِذَنْ، والظَّاهِرُ: كاللامِ ظاهِرَةً، فمُقَدَّرَةً، فالباءِ، فالفاءِ في كلامِ الشَّارِعِ، فالراوي الفقيهِ، فغيرِه، فإِنَّ، وإِذْ وما مرَّ في الحروفِ، الثالِثُ: الإيماءُ: وهوَ اقترانُ وَصْفٍ ملفوظٍ بِحكمٍ ولو مُسْتَنْبَطًا لو لمْ يكنْ للتعليلِ هوَ أو نظيرُهُ كانَ بعيدًا، كحكمِهِ بعدَ سَماعِ وَصْفٍ، وذكرِهِ في حكمٍ وصفًا لو لمْ يكنْ عِلَّةً لمْ يُفِدْ، وتفريقِهِ بينَ حكمينِ بِصفَةٍ معَ ذكرِهما أو ذكرِ أَحدِهما أو بشرطٍ أو غايةٍ أو استثناءٍ أو استِدراكٍ، وترتيبِ حكمٍ على وصفٍ، ومنعِهِ مما قدْ يُفَوِّتُ المطلوبَ. ولا تُشتَرَطُ مناسَبَةُ المومأ إليهِ في الأصحِّ.

..............................................................................................................

( مَسَالِكُ العِلَّةِ ) أي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء، وهي أنواع: ( الأَوَّلُ الإِجماعُ ) على كون الوصف علة، كالإجماع على أن العلة في خبر الصحيحين: لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان. تشويش الغضب للفكر، فيقاس بالغضب غيره مما يشوّش الفكر نحو جوع وشبع مفرطين ( الثاني ) من مسالك العلة ( النصُّ الصَّريحُ ) أي القطعي بأن لا يحتمل غير العلية ( كلِعِلَّةِ كذا، فلِسَبَبِ ) كذا ( فمِنْ أَجْلِ ) كذا ( فنحوُ كي ) التعليلية ( وإِذَنْ ) كقوله تعالى: من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل. كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم. إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف المات. وفيما عطف بالفاء هنا وفيما يأتي إشارة إلى أنه دون ما قبله رتبة بخلاف ما عطف بالواو- كقوله هنا: فنحو كي وإذن فإنهما في مرتبة واحدة- ( و ) النص ( الظَّاهِرُ ) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا ( كاللامِ ظاهِرَةً ) نحو: كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور. (فمُقَدَّرَةً ) نحو: ولا تطع كل حلاف.. إلى قوله: أن كان ذا مال وبنين. أي لأن ( فالباءِ ) نحو: فبما رحمة من الله- أي لأجلها- لنت لهم. ( فالفاءِ في كلامِ الشَّارِعِ ) كقوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما. ( فـ ) ـفي كلام ( الراوي الفقيهِ فـ ) ـفي كلام الراوي ( غيرِهِ ) أي غير الفقيه ( فإِنَّ ) المكسورة المشددة كقوله تعالى: ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين.. الآية ( وإِذْ ) نحو ضربت العبد إذْ أساءَ أي لإساءته ( وما مرَّ في ) مبحث ( الحروفِ ) مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو: بيد وحتى وعلى وفي ومِن، فلتراجع، وإنما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام، والتعدية في الباء، ومجرد العطف في الفاء، ومجرد التأكيد في إنّ، والبدل في إذْ كما مرّ في مبحث الحروف ( الثالث ) من مسالك العلة ( الإيماءُ وهوَ ) لغة: الإشارة الخفية- أي بنحو يد أو عين- واصطلاحا ( اقترانُ وَصْفٍ ملفوظٍ بِحكمٍ ولو ) كان الحكم ( مُسْتَنْبَطًا ) كما يكون ملفوظا- أي سواء كان الحكم ملفوظا به في النص أو مستنبطا منه- ( لو لمْ يكنْ للتعليلِ هوَ ) أي الوصف ( أَو نظيرُهُ ) أي نظير الوصف لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم في النص إلى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به ( كانَ ) ذلك الاقتران ( بعيدًا ) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في محالها، والإيماء ( كحكمِهِ ) أي الشارع ( بعدَ سَماعِ وَصْفٍ ) كما في خبر

الأعرابيّ: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال النبي صلى الله عليه وسلّم: أعتق رقبة. إلى آخره. رواه ابن ماجه بمعناه، وأصله في الصحيحين. فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له، وإلا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكأنه قال: واقعت فأعتق ( وذكرِهِ في حكمٍ وصفًا لو لمْ يكنْ عِلَّةً ) له ( لمْ يُفِدْ ) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلّم: لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان. فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له، وإلا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد ( وتفريقِهِ بينَ حكمينِ بصِفَةٍ ) إما ( معَ ذكرِهما ) كخبر الصحيحين: أنه صلى الله عليه وسلّم جعل للفرس سهمين وللرجل -أي صاحبه- سهما.- فتحصل من الحديث أن لصاحب الفرس ثلاثة أسهم واحدا له كرجل مقاتل واثنين لفرسه، فالرجل له سهم واحد سواء كان له فرس أو لا- فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ( أَو ) مع ( ذكرِ أَحدِهما ) فقط كخبر الترمذي: القاتل لا يرث. أي بخلاف غيره المعلوم إرثه فالتفريق بين عدم الإرث المذكور والإرث المعلوم بصفة القتل في الأول لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا ( أَو ) تفريقه بين حكمين، إما ( بشرطٍ ) كخبر مسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد. فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وجوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ( أَو غايةٍ ) كقوله تعالى: ولا تقربوهنّ حتّى يطهرن. أي فإذا تطهرن فلا منع من قربانهنّ كما صرّح به عقبه بقوله: فإذا تطهرن فأتوهن. فتفريقه بين المنع من قربانهنّ في الحيض وجوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ( أَو استثناءٍ ) كقوله تعالى: فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون. أي الزوجات عن النصف فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهنّ وانتفائه عند عفوهنّ عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ( أَو استِدراكٍ ) كقوله تعالى: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم.. الآية. فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان والمؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا ( وترتيبِ حكمٍ على وصفٍ ) كأكرم العلماء، فترتيب الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا ( ومنعِهِ ) أي الشارع ( مما قدْ يُفَوِّتُ المطلوبَ ) كقوله تعالى: فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع. فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوّتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا ( ولا تُشترَطُ ) في الإيماء ( مناسَبَةُ ) الوصف ( المومأ إليهِ ) للحكم ( في الأصحِّ ) بناء على أن العلة بمعنى المعرف، وقيل: تشترط بناء على أنها بمعنى الباعث.

# الدرس الثامن والثمانون- القياس

## مسالك العلة- السبر والتقسيم

أولا: ومن مسالك العلة السَّبْر والتقسيم وهو: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل- أي المقيس عليه- وإبطال ما لا يصلح للعلية منها.

مثاله: أن يقال للقياس على البر في الربوية: إن الأوصاف يمكن أن تكون في بادئ الرأي: الطعم والقوت والكيل. ثم يبطل ما عدا الطعم مثلا فيتعين للعلية.

والسبر والتقسيم اسمان لشيء واحد في اصطلاح الأصوليين، وقال المحقق التفتازاني في حاشيته على شرح المختصر: وعند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم والسبر إلى الإبطال.

ثانيا: عند المناظرة يكفي في دفع منع المعترض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدل أن يقول المستدل:

أ- بحثت فلم أجد غير هذه الأوصاف. وإنما يكون قوله ذلك كافيا لأن المفروض أنه عدل وأنه من أهل النظر والاجتهاد. ويفهم من ذلك أن العدالة والأهلية لا بد منهما لقبول قوله.

ب- إن الأصل عدم غيرها.

وأما المجتهد الناظر لنفسه فيرجع في حصر الأوصاف إلى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ويكون مؤاخذا بما أوجبه ظنه.

ثالثا: ينقسم هذا المسلك إلى قطعي وظني. بيانه:

إن هذا المسلك يعتمد على حصر وإبطال فإذا كان الحصر قطعيا بأن لا يجوز أن يكون هنالك قسم آخر غير المذكور مثل قولنا: العالم إما قديم أو حادث، فيستحيل وجود قسم ثالث، وكان الإبطال قطعيا لكل الأوصاف ما عدا الوصف المعتمد كإبطال قدم العالم فيثبت حدوثه كان هذا المسلك قطعيا مفيدا لليقين، وإن كان الحصر والإبطال أو أحدهما غير قطعي فهذا المسلك يفيد الظن كأن يقال: علة حرمة الربا في الربويات إما الكيل أو القوت أو الطعم فيبطل الكل ما عدا الطعم، فلا الحصر يقيني ولا الإبطال يقيني فقد اختلف المجتهدون فيه.

والظني من السبر والتقسيم حجة للناظر لنفسه وللمناظر لغيره. هذا رأي أكثر العلماء؛ لأن العمل بالظن واجب.

وقيل: حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره، وقيل: ليس حجة مطلقا لا للناظر ولا للمناظر.

رابعا: وفي الحصر الظني إن أبدى المعترض وصفا زائدا على الأوصاف التي ذكرها المستدل لم يكلف المعترض بيان صلاحية وصفه للعلية؛ لأن إبطال الحصر بإبداء وصف زائد عليه كاف في الاعتراض.

وعلى المستدل حينئذ أن يدفع ذلك بإبطال التعليل بالوصف الذي أورده المعترض. ولا ينقطع في المناظرة حتى يعجز عن إبطاله.

وقد يتفق المستدل والمعترض على إبطال الأوصاف المحصورة إلا وصفين منها يقول بأحدهما المستدل ويقول بالثاني المعترض فحينئذ يكفي المستدل أن يقول: العلة إما هذا أو ذاك، لا جائز أن تكون ذاك لسبب كذا فيتعيّن الآخر للعلية.

خامسا: من طرق إبطال الوصف بيان أنه طردي أي من جنس ما علم أن الشارع ألغاه، سواء كان الإلغاء عاما كالطول والقصر فهذه لم يعتبرها الشرع في الاحكام مطلقا، أو كان الإلغاء في حكم معين كالذكورة والأنوثة في العتق.

سادسا: ومن طرق الإبطال أن لا تظهر - بعد البحث - مناسبة الوصف للحكم.

فللمستدل أن يقول في إبطال وصف: لا يظهر له مناسبة للحكم، فإذا حذف المستدل ذلك الوصف لم يحتج في ذلك إلى دليل، بل يكفي أن يقول: بحثت فلم أجد ما يوهم مناسبة؛ لكونه عدلا مع أهليته للنظر.

فإن ادعى المعترض أن الوصف الذي أبقاه المستدل لم تظهر مناسبته للحكم أيضا فليس للمستدل أن يبين المناسبة؛ لأن ذلك انتقال من طريق السبر إلى طريق المناسبة وهذا يؤدي إلى انتشار الكلام وتشعبه المحذور في الجدل.

لكن للمستدل أن يرجح سبره على سبر المعترض النافي لعلية الوصف المبقى بموافقة سبره لتعدية الحكم لأن التعدية أكثر فائدة من قصور الوصف على محل الحكم، كأن يقول المستدل: إن علتي متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فإنها قاصرة على بعض المحلات. فكأنه يقول: سلمت لك جدلا عدم مناسبة وصفي لكن وصفي المتعدي أرجح من وصفك القاصر.

( شرح النص )

الرابعُ السَّبْرُ والتقسيمُ وهوَ: حصرُ أوصافِ الأصلِ وإبطالُ ما لا يصلحُ فيتعيَّنُ الباقي، ويكفي قولُ المستدلِّ: بحثتُ فلمْ أَجِدْ، أَو الأَصلُ عدمُ غيرِها، والناظِرُ يرجِعُ إلى ظنِّهِ، فإن كانَ الحصرُ والإبطالُ قطعِيًّا فقطعِيٌّ، وإلا فظنِّيٌّ وهوَ حجّةٌ في الأصحِّ، فإنْ أَبدى المعترِضُ وصفًا زائدًا لمْ يُكلَّفْ ببيانِ صلاحيّتِهِ للتَّعليلِ، ولا ينقطِعُ المستدِلُّ حتى يَعجزَ عن إبطالِهِ في الأصحِّ، فإن اتَّفقا على إبطالِ غيرِ وصفينِ كفاهُ التَّرديدُ بينهما.

ومِنْ طُرقِ الإبطالِ: بيانُ أَنَّ الوصفَ طردِيٌّ كالطُّولِ وكالذُّكورةِ في العِتقِ، وأَنْ لا تظهرَ مُناسَبَةُ المحذوفِ، ويكفي قولُ المستدلِّ: بحثتُ فلمْ أَجِدْ مُوهِمَ مناسبةٍ، فإنْ ادّعى المعترضُ أَنَّ المُبْقَى كذلكَ فليسَ للمستدلِّ بيانُ مناسَبتِهِ، لكنْ لهُ ترجيحُ سَبْرِهِ بموافقةِ التَّعديةِ.

........................................................................................................

( الرابعُ ) من مسالك العلة ( السَّبْرُ ) وهو لغة الاختبار ( والتقسيمُ ) وهو إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة ( وهوَ ) أي ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحا ( حصرُ أوصافِ الأصلِ ) المقيس عليه ( وإبطالُ ما لا يصلحُ ) منها للعلية (فيتعيَّنُ الباقي ) لها كأن يحصر أوصاف البرّ في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه كأن يبطل القوت بثبوت الربا في الملح مع انتفاء القوت فيتعين الطعم للعلية ( ويكفي ) في دفع منع المعترض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدل بأن قال المعترض يمكن أن يكون في الأصل وصف آخر ( قولُ المستدلِّ ) في المناظرة في حصرها أي الأوصاف ( بحثتُ فلمْ أَجِدْ ) غيرها لعدالته مع أهلية النظر ( أَو الأَصلُ عدمُ غيرِها ) فلا يثبت وجود غيرها الا بدليل يدل عليه فيندفع عنه بذلك منع الحصر ( والناظِرُ ) لنفسه ( يرجِعُ ) في حصر الأوصاف ( إلى ظنِّهِ ) فيأخذ به ولا يكابر نفسه ( فإن كانَ الحصرُ والإبطالُ ) أي كل منهما (قطعِيًّا فـ ) ـهذا المسلك ( قطعِيٌّ وإلا ) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ( فظنِّيٌّ وهوَ ) أي الظني ( حجّةٌ ) للناظر لنفسه والمناظر غيره بمعنى أنه موجب للعمل في حقه وقاطع لخصمه ( في الأصحِّ ) لوجوب العمل بالظن، وقيل: ليس بحجة مطلقا، وقيل: حجة لهما إن أجمع على تعليل ذلك الحكم في الأصل أي على أنه من الأحكام المعللة لا التعبدية أما ما اختلف في تعليله في الأصل فلا، وقيل: حجة للناظر دون المناظر لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه ( فإنْ أَبدى المعترِضُ ) على الحصر الظني ( وصفًا زائدًا ) على الأوصاف ( لمْ يُكلَّفْ ببيانِ صلاحيّتِهِ للتَّعليلِ ) لأن بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به ( ولا ينقطِعُ المستدِلُّ ) بإبدائه ( حتى يَعجزَ عن إبطالِهِ في الأصحِّ ) لأنه لم يدّعِ القطع في الحصر لكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدئ عن أن يكون علة، فإن عجز عن إبطاله انقطع، وقيل: ينقطع بإبدائه لأنه ادعى حصرا وقد أظهر المعترض بطلانه ( فإن اتَّفقا ) أي المتناظران ( على إبطالِ غيرِ وصفينِ ) من أوصاف الأصل واختلفا في أيهما العلة ( كفاهُ ) أي المستدل ( التَّرديدُ بينهما ) من غير احتياج إلى ضم غيرهما إليهما في الترديد لاتفاقهما على إبطاله فيقول العلة إما هذا أو ذاك لا جائز أن تكون ذاك لكذا فتعين أن تكون هذا ( ومِنْ طُرقِ الإبطالِ ) لعلية الوصف ( بيانُ أَنَّ الوصفَ طردِيٌّ ) أي

من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه إما مطلقا ( كالطُّولِ ) والقصر في الأشخاص، فإنهما لم يعتبرا في شيء من الأحكام فلا يعلل بهما حكم ( و ) إما مقيدا بذلك الحكم ( كالذُّكورةِ ) والأنوثة ( في العِتقِ ) فإنهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من أحكامه الدنيوية، وإن اعتبرا في الشهادة والقضاء والإرث وغيرها، وفي العتق بالنظر لأحكامه الأخروية فقد روى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضوا منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزي كل عضو منهما عضوا منه، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزي كل عضو منها عضوا منها. ( و ) من طرق الإبطال ( أَنْ لا تظهرَ مُناسَبَةُ ) الوصف ( المحذوفِ ) أي الذي حذفه المستدلّ عن الاعتبار للحكم بعد بحثه عنها ( ويكفي ) في عدم ظهور مناسبته ( قولُ المستدلِّ بحثتُ فلمْ أَجِدْ ) فيه ( مُوهِمَ مناسبةٍ ) أي ما يوهم مناسبته لعدالته مع أهلية النظر ( فإِنْ ادّعى المعترضُ أَنَّ ) الوصف ( المُبْقَى ) أي الذي بقاه المستدل ( كذلكَ ) أي لم تظهر مناسبته ( فليسَ للمستدلِّ بيانُ مناسَبتِهِ ) لأنه انتقال من طريق السبر إلى طريق المناسبة، وذلك يؤدّي إلى الانتشار المحذور ( لكنْ لهُ ترجيحُ سَبْرِهِ ) على سبر المعترض النافي لعلية الوصف المبقى ( بموافقةِ التَّعديةِ ) لسبره حيث يكون المبقى متعديا إذ تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه فيقول المستدل: سبري موافق للتعدية فإن الوصف الذى أبقيته بسبري متعد إلى محل آخر وسبرك أيها المعترض موافق لعدم التعدية فيكون وصفك قاصرا.

# الدرس التاسع والثمانون- القياس

## مسالك العلة- المناسبة

أولا: ومن مسالك العلة المناسَبَة وهي: مناسبة الوصف المعيّن للحكم. كمناسبة وصف الإسكار لتحريم الخمر.

ويسمى استخراج الوصف المناسب بتخريج المناط وهو: تعيين العلة بإبداء مناسبتها للحكم مع الاقتران بينهما.

مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم: وكل مسكر حرام. فتخريج المناط فيه هو تعيين المجتهد كون الإسكار علة تحريم الخمر ببيان مناسبة الإسكار للتحريم بأن المسكر مزيل للعقل المطلوب حفظه، وقد اقترن الوصف وهو الإسكار بالحكم وهو التحريم في نص الحديث.

وليس معنى اقتران الوصف بالحكم أن الشارع ذكر أن الحكم معلل بذلك الوصف وإلا صار النص هو مسلك العلة ولكن معناه أن يقترن بالحكم في النص وصف يرى المجتهد أنه صالح للتعليل وأنه مناسب لتشريع الحكم فيعلله به.

فإن قيل: فتعيين وصف مناسب للحكم لا ينفي غيره فكيف يثبت المجتهد استقلال وصفه بمناسبة الحكم ؟

قلنا: بالسبر والتقسيم المتقدم بأن يقول: إن الوصف إما أن يكون هذا أو ذاك لا جائز أن يكون ذاك فيتعين هذا للعلية.

وهنا لا بد أن يثبت المجتهد انتفاء بقية الأوصاف بخلافه في السبر فإنه يكتفى بأن يقول: بحثت فلم أجد، أو أن الأصل عدمه؛ لأن المطلوب هنالك هو النفي أي نفي ما لا يصلح للعلية فيكتفى بذلك القول، أما هنا في المناسبة فالمطلوب هو إثبات استقلال الوصف الذي يصلح للعلية فلا بد من مستند.

ثم لا بد من شرط وهو انتفاء جميع القوادح عن ذلك الوصف المناسب كي تتم علية الوصف فلو قدح قادح فيه كتخلف الوصف في بعض الموارد كما مثلنا بتخلف القوت عن الملح في الربوية فهذا يقدح في عليته وسيأتي الكلام على القوادح إن شاء الله تعالى.

فتحصل أن المناسبة هي: أن يقترن وصف مناسب بحكم في نصٍّ من نصوص الشرع، ويقوم دليل على استقلال الوصف بالمناسبة دون غيره، ويكون ذلك الوصف سالما من القوادح، فيعلم حينئذ أنه علة ذلك الحكم.

ثانيا: المناسب هو: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه حكمة تصلح كونها مقصودة للشارع في تشريع ذلك الحكم من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

كالإسكار في تحريم شرب الخمر فالمنع منها يدرء مفسدة فساد العقل، وكالقتل العمد العدوان في وجوب القصاص فإنه وصف ظاهر غير خفي منضبط غير مضطرب يلزم من ترتب الحكم عليه وهو إيجاب القصاص على القاتل حصول منفعة وهي حفظ الحياة وبقاؤها، ودفع مفسدة وهي التعدي فإن الإنسان إذا عرف أنه سيقتص منه إذا قتل أحجم.

فإن كان الوصف المناسب خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظِنَّة له فيكون هو العلة.

كالتخفيف في السفر بالقصر لحصول المشقة فيه، وهذه خفية وغير منضبطة؛ لاختلافها باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، فربط الترخيص بمظنة المشقة وهو السفر وقطع المسافة، وهو ظاهر منضبط.

ثالثا: ينقسم المناسب باعتبار حصول المقصود من تشريع الحكم إلى أربعة أقسام:

١- ما يكون حصوله يقينيا.

مثاله: حصول الملك في البيع، لأن المقصود من تشريع البيع هو حصول الملك وهو حاصل يقينا في البيع.

٢- ما يكون حصوله ظنيا.

مثاله: حصول الانزجار عن القتل في القصاص، فإن الممتنعين عن القتل أكثر من المقدمين عليه، فالحكمة حاصلة ظنا.

٣- ما يكون حصوله متساويا.

مثاله: حصول الانزجار عن شرب الخمر في حده، فإن الممتنعين عن الشرب يساوي عدد المقدمين عليه فيما يظهر لنا لا بالإحصاء الدقيق فإن هذا متعذر.

٤- ما يكون حصوله مرجوحا.

مثاله: حصول التوالد في نكاح الآيسة من الحيض، فإن الولد هو مقصود النكاح وانتفاؤه في حق الآيسة أرجح من حصوله في الواقع.

والتعليل بالأول والثاني جائز اتفاقا. أما التعليل بالثالث والرابع فجائز في الأصح، ومنه قولهم: بجواز قصر الصلاة للمسافر المترفه الذي لا يجد مشقة في سفره.

مسألة: إن كان المقصود من تشريع الحكم فائتا قطعا فهل يعتبر المقصود فيه فيثبت الحكم المترتب عليه أم لا يعتبر فلا يثبت؟

بعبارة أخرى: لو كانت الفائدة المترتبة من شرع الحكم فائتة قطعا في بعض الصور النادرة مع حصوله في غالب الصور، هل يُعلَّل به في الصورة النادرة أو لا ؟

الأصح أن لا يعتبر ولا يعلل به خلافا للحنفية.

مثال: عقد رجل بالمشرق على امرأة بالمغرب كأن وكّل رجلا ليعقد له فأتت بولد، فإن الولد لا يلحق بنسب أبيه للقطع بعدم التقائهما قطعا، مما لا يحتمل معه حصول المقصود من النكاح وهو حصول النطفة في الرحم مما يحصل معه العلوق والولد.

وقال الحنفية: يلحق نسبه بزوج المرأة.

مثال آخر: إذا باع رجل جاريته لشخص ثم ندم سريعا واشتراها من ذلك الشخص في نفس المجلس، فعند الحنفية وغيرهم يجب استبراء الجارية ولكن هذا عند الحنفية يحصل تقديرا، وعند الجمهور تعبدا، فهنا القصد من تشريع الاستبراء وهو معرفة براءة رحم الجارية المسبوقة تلك المعرفة بالجهل بها فائت قطعا في هذه الصورة فهل تعتبر معرفة براءة الرحم في هذه الصورة ويعلل بها ذهب الحنفية إلى ذلك وقالوا المعرفة هنا مقدرة أي نفترض وجودها ونعلل بها، وذهب الجمهور

إلى عدم اعتبارها، هذا مع اتفاقهم على الحكم وهو وجوب الاستبراء ولكن اختلفوا في علة الوجوب فقال الحنفية هي معرفة براءة الرحم تقديرا وقال الجمهور هو تعبدي في هذه الصورة فلا يعلل.

( شرح النص )

الخامِسُ: المناسَبَةُ ويسمى استخراجُها تخريجَ المَناطِ وهو: تعيينُ العِلَّةِ بإبداءِ مُناسبةٍ معَ الاقترانِ بينهما كالإسكارِ. ويُحَقَّقُ استقلالُ الوصفِ بعدمِ غيرِهِ بالسَّبْرِ، والمناسِبُ: وصفٌ ظاهِرٌ منضبِطٌ يحصُلُ عقلًا من ترتيبِ الحكمِ عليهِ ما يصلُحُ كونُهُ مقصودًا للشارِعِ مِن حصولِ مصلحةٍ أو دفعِ مفسدةٍ. فإنْ كانَ الوصفُ خفيًّا أَو غيرَ مُنضَبِطٍ اعتُبِرَ ملازِمُهُ وهوَ المَظِنَّةُ، وحصولُ المقصودِ مِن شرعِ الحكمِ قدْ يكونُ يقينًا كالملكِ في البيعِ، وظنًّا كالانزجارِ في القِصاصِ، ومحتملًا سواءً كالانزجارِ في حدِّ الخمرِ، أو مرجوحًا كالتَّوالدِ في نكاحِ الآيسةِ، والأصحُ جوازُ التعليلِ بالأخيرين، فإنْ فاتَ قطعًا فالأصحُّ لا يُعتبرُ سواءٌ ما فيه تَعَبُّدٌ كاستبراءِ أمةٍ اشتراها بائِعُها في المجلسِ، وما لا كلحوقِ نَسَبِ ولدِ المغربيَّةِ بالمشرِقيِّ.

........................................................................................................

( الخامِسُ ) مِن مسالك العلة ( المناسَبَةُ ) وهي لغة: الملاءمة، واصطلاحا: ملاءمة الوصف المعين للحكم، أو ما يعلم من تعريف المناسب الآتي، ويسمى هذا المسلك بالإخالة أيضا سمي بها لأن بمناسبته الوصف يخال أي يظن أن الوصف علة ويسمى بالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد أيضا فله خمسة أسماء أشهرها المناسبة ( ويسمى استخراجُها ) أي العلة المناسبة ( تخريجَ المَناطِ ) لأنه إبداء ما نيط به الحكم أي علق وهو العلة ( وهوَ ) أي تخريج المناط ( تعيينُ العِلَّةِ بإبداءِ ) أي إظهار (مُناسبةٍ ) بين العلة المعينة والحكم ( معَ الاقترانِ بينهما كالإسكارِ ) في خبر مسلم: كل مسكر حرام. فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة، وقد اقترن بها في نص الحديث ( ويُحَقَّقُ ) بالبناء للمفعول ( استقلالُ الوصفِ ) المناسب في العلية ( بعدمِ غيرِهِ ) من الأوصاف ( بالسَّبْرِ ) لا بقول المستدل: بحثت فلم أجد غيره، والأصل عدمه، بخلافه في السبر لأنه لا طريق له ثَمَّ سواه، ولأن المقصود هنا إثبات استقلال وصف صالح للعلية وثم نفي ما لا يصلح لها (والمناسِبُ ) المأخوذ من المناسبة المتقدمة ( وصفٌ ظاهِرٌ منضبِطٌ يحصُلُ عقلًا من ترتيبِ الحكمِ عليهِ ما يصلُحُ كونُهُ مقصودًا للشارِعِ ) في شرعية ذلك الحكم ( مِن حصولِ مصلحةٍ أو دفعِ مفسدةٍ ) كالإسكار لتحريم شرب الخمر، وقيل: هو الملائم لأفعال العقلاء عادة فمعنى مناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقته له في نظر العقلاء، واختاره الأصل، وقيل: هو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا، وقيل: هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول. وهذه الأقوال مقاربة للأوّل ( فإنْ كانَ الوصفُ خفيًّا أَو غيرَ مُنضَبِطٍ اعتُبِرَ ملازِمُهُ ) الذي هو ظاهر منضبط ( وهوَ المَظِنَّةُ ) له كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل، لكنها لما لم تنضبط نيط الترخص بمظنتها وهو السفر ( وحصولُ المقصودِ مِن شرعِ الحكمِ قدْ يكونُ يقينًا كالملكِ في البيعِ ) لأنه المقصود من شرع البيع ويحصل منه يقينا ( و ) قد يكون ( ظنًّا كالانزجارِ في القِصاصِ ) لأنه المقصود من شرع القصاص ويحصل منه ظنا، فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه ( و ) قد يكون ( محتملًا ) كاحتمال انتفائه إما ( سواءً كالانزجارِ في حدِّ الخمرِ ) على تناولها لأنه المقصود من شرع الحد عليه وحصول الانزجار منه وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن تناولها والمقدمين عليه فيما يظهر لنا ( أو مرجوحًا ) لأرجحية انتفائه ( كالتَّوالدِ في نكاحِ الآيسةِ ) لأنه هو المقصود من شرع النكاح وانتفاؤه في نكاحها أرجح من حصوله ( والأصحُ جوازُ

التعليلِ بالأخيرينِ ) من الأربعة أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء، والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولها في الجملة وقياسا على السفر في جواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا إلى حصولها في الجملة وإن لم تحصل للمترفه بعينه، وقيل: لا يجوز التعليل بهما، لأن أولهما مشكوك الحصول، وثانيهما مرجوحه. أما أوّل الأربعة وثانيها فيجوز التعليل بهما قطعا ( فإنْ فاتَ ) المقصود من شرع الحكم ( قطعًا ) في بعض الصور ( فالأصحُّ ) أنه (لا يُعتبرُ ) فيه المقصود للقطع بانتفائه. وقالت الحنفية يعتبر حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر ( سواءٌ ) في الاعتبار وعدمه ( ما ) أي الحكم الذي ( فيه تَعَبُّدٌ ) بأن لا يعقل معناه ( كاستبراءِ أمةٍ اشتراها بائِعُها ) لرجل منه ( في المجلسِ ) أي مجلس البيع، فالمقصود من استبراء الأمة المشتراة مِن رجل -وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها- فائت قطعا في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا، وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء، وغيرهم لم يعتبره. وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امرأة، لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله في كتب الفقه ( وما ) أي والحكم الذي ( لا ) تعبد فيه بان يعقل معناه ( كلحوقِ نَسَبِ ولدِ المغرِبيَّةِ بالمشرِقِيِّ ) عند الحنفية حيث قالوا: مَن تزوّج بالمشرق امرأة وهي بالمغرب، فأتت بولد فإنه يلحقه أي يلحق نسب الولد بذلك الرجل المشرقي، فالمقصود من التزويج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق والولد فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين، وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهو التزويج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره. وقال: لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه وعدم التعبد فيه فلا لحوق.

## الدرس التسعون– القياس

### مسالك العلة– الضروري والحاجي والتحسيني

أولا: ينقسم المناسب من حيث المقصد الذي شرع الحكم له إلى ثلاثة أقسام: ضروري وحاجِيّ وتحسيني.

١ – الضروري وهو: ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة، وهو متضمن لحفظ الضروريات الخمس التي روعيت في كل ملة وشرع وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، وزاد بعضهم العرض فصارت ستة:

أ– حفظ الدين وشرع له قتال الكفار.

ب– حفظ النفس وشرع له القصاص.

ج– حفظ العقل وشرع له حد المسكر.

د– حفظ النسب وشرع له حد الزنا.

هـ– حفظ المال وشرع له حد السرقة.

و–حفظ العرض وشرع له حد القذف.

ويلحق بالضروري ما يسمى بمكمِّل الضروري وهو: ما شرع لصيانة الضروري، كالحد على شرب قليل المسكر، فإنه لا يذهب العقل ولكن شرع صيانة لحفظ العقل فإن شرب القليل يدعو إلى الكثير فهو مكمل لحفظ العقل.

٢– الحاجي وهو: ما يحتاج إليه ولكن لا تصل الحاجة إلى حد الضرورة، كالبيع والإجارة المشروعين للملك المحتاج إليه.

ويلحق بالحاجي مكمله مما لا يحصل تكميل الحاجي إلا به كخيار البيع الذي شرع من أجل التروي والسلامة من الغبن فهو كمل به ملك المبيع؛ فإن الغبن في البيع يوجب الرد فيفوت ما شرع البيع لأجله وهو الملك.

مسألة: قد يعرض للحاجي ما يجعله ضروريا وذلك كاستئجار الولي لطفله الذي لا أم له مَن يقوم مقامها في تربيته فإن الإجارة في أصلها حاجية ولكن عرض عليها ما يجعلها ضرورية وهي هنا حفظ حياة الطفل.

٣– التحسيني وهو: ما استحسن في العادة من غير احتياج إليه وهو قسمان:

أ– تحسيني غير معارض لقواعد الشرع، كتحريم النجاسات فإن نفرة الطباع منها يناسب تحريم تناولها حتى أنه يحرم التلطخ بها حثا للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وكسلب العبد أهلية الشهادة فإنها لو ثبتت له ما ضرَّ ولكن السلب مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنزل الشريف الملزم للحقوق.

ب– تحسيني معارض لقواعد الشرع، كمكاتبة الرقيق فإنها مستحسنة عادة إذ يتوسل بها إلى فك الرقاب الذي يعتبر من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، فهي جائزة مع أنها مخالفة للقواعد العامة التي تمنع بيع الشخص بعض ماله ببعض ماله فهي استثناء من الأصل.

## ( شرح النص )

والمناسِبُ ضروريٌّ فحاجِيٌّ فتحسينيٌّ، والضروريُّ حفظُ الدينِ فالنفسِ فالعقلِ فالنَّسَبِ فالمالِ فالعِرضِ، ومثلُهُ مُكمِّلُهُ كالحدِّ بقليلِ المسكرِ، والحاجِيُّ كالبيعِ فالإجارةِ، وقد يكونُ ضروريًّا كالإجارةِ لتربيةِ الطفلِ، ومُكَمِّلُهُ كخيارِ البيعِ، والتحسينيُّ مُعارِضٌ للقواعدِ كالكتابةِ وغيرُهُ كسلَبِ العبدِ أهليَّةَ الشَّهادةِ.

..........................................................................................................

( والمناسِبُ ) والمراد به هنا الحكمة أي حكمة التشريع كما في شرع قتال الكفار فهو الحكم وعلته الكفر ومناسبه أي حكمته حفظ الدين، وهو من حيث شرع الحكم له ثلاثة أقسام ( ضروريٌّ فحاجِيٌّ فتحسينيٌّ ) عطفهما – مع ما يأتي في أقسام الضروري– بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة ( والضروريُّ ) وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة (حفظُ الدينِ ) المشروع له قتل الكفار ( فالنفسِ ) أي حفظها المشروع له القود أي القصاص ( فالعقلِ ) أي حفظه المشروع له حد السكر ( فالنَّسَبِ ) أي حفظه المشروع له حد الزنا ( فالمالِ) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (فالعِرضِ ) أي حفظه المشروع له عقوبة القذف والسب، وهذا زاده صاحب الأصل كالعلامة نجم الدين سليمان الطوفي على الخمسة السابقة المسماة بالمقاصد والكليات التي قالوا فيها إنها لم تبح في ملة من الملل، والمراد لم يبح مجموعها، وإلا فالخمر أبيحت في صدر الإسلام ( ومثلُهُ ) أي الضروري ( مُكمِّلُهُ ) فيكون في رتبته ( كالحدِّ بـ ) ـتناول ( قليلِ المسكرِ ) إذ قليله يدعو إلى كثيره المفوّت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحدّ عليه كالكثير، وكعقوبة الداعين إلى البدع لأنها تدعو إلى الكفر المفوت لحفظ الدين ( والحاجِيُّ ) وهو ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حد الضرورة ( كالبيعِ فالإجارةِ ) المشروعين للملك المحتاج إليه، ولا يفوت بفوات الملك لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة، وعطفت الاجارة بالفاء لأن الحاجة إليها دون الحاجة إلى البيع ( وقد يكونُ ) الحاجي ( ضروريًّا ) في بعض صوره بسبب عارض ( كالإجارةِ لتربيةِ الطفلِ ) أو لإرضاعه فإن ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ( و ) مثل الحاجي ( مُكَمِّلُهُ كخيارِ البيعِ ) المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم عن الغبن ووجه كونه مكملا أن الغبن يوجب الرد فيفوت ماشرع البيع لأجله ( والتحسينيُّ ) وهو: ما استحسن عادة من غير احتياج إليه ( مُعارِضٌ للقواعدِ ) الشرعية أي لشيء منها ( كالكتابةِ ) فإنها غير محتاج إليها إذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة عادة للتوسل بها إلى فك الرقبة من الرق، وهي خارمة لقاعدة: امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر؛ إذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بأن يعجز نفسه ( وغيرُهُ ) أي وغير المعارض لشيء من القواعد ( كسلَبِ العبدِ أهليَّةَ الشَّهادةِ ) فإنه غير محتاج إليه إذ لو ثبت للعبد الأهلية ما ضر لكنه مستحسن عادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم للحقوق بخلاف الرواية في الحديث فإنه لا إلزام فيها ولذا لم يسلب العبد عن منصبها.

## الدرس الحادي والتسعون– القياس

### مسالك العلة– المناسب المعتبر

الوصف المناسب ينقسم من حيث اعتبار الشارع له أو عدم اعتباره له إلى نوعين:

أولا: المناسب المعتبر أي الذي اعتبره الشارع علة للحكم وهو ثلاثة أقسام:

١– المؤثّر وهو: ما اعتبر الشارع –بنص أو إجماع– عين الوصف في عين الحكم.

مثال ما اعتبر بنص: تعليل نقض الوضوء بمس الذكر، فإنه مستفاد من حديث الترمذي وغيره: مَن مسّ ذكره فليتوضأ.

فقوله صلى الله عليه وسلم مَن مسّ ذكره فليتوضأ تعليل عين الوصف وهو مس الذكر بعين الحكم وهو وجوب الوضوء.

ومثال ما اعتبر بإجماع: تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر، فإنه مجمع عليه. فعين الوصف هو الصغر وعين الحكم هو الولاية على مال الصغير.

وخلاصة هذا القسم أن الشارع اعتبر وصفا بعينه علة لهذا الحكم. وهو أعلى درجات اعتبار الوصف المناسب.

٢– الملائم وهو: الوصف المناسب الذي لم يثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم، ولكن ثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة لجنس الحكم أو اعتبار جنسه علة لنفس الحكم أو اعتبار جنسه علة لجنس الحكم.

فمتى كان الوصف المناسب معتبرًا بنوع من هذه الأنواع الثلاثة للاعتبار كان التعليل به موافقًا تصرفات الشارع في تشريعه وتعليله ولهذا سمى المناسب الملائم أي الموافق لتصرفات الشارع في تشريعه وتعليله. فالملائم يشمل ثلاث صور:

أ– ما اعتبر عين الوصف في جنس الحكم، والمقصود بالعين وصف واحد، وبالجنس القدر المشترك بين نوعين.

مثل: ثبوت ولاية النكاح بالصغر كما ثبتت به ولاية المال. بيانه:

قد اتفقوا على ثبوت ولاية النكاح للأب على البكر الصغيرة، ولكن لم يأت نص أو إجماع يعتبر أن العلة هي الصغر، فلذا قيل: إن الصغر هو علة الولاية في النكاح، وقيل: بل علة الولاية في النكاح هي البكارة.

فهنا بعض المجتهدين وجد أن الشارع اعتبر عين الوصف في جنس الحكم فأخذ منه ثبوت عين الوصف في عين الحكم.

فالولاية جنس لها نوعان: ولاية المال، وولاية النكاح، ومتى ثبتت الولاية في أحد النوعين صح أن نقول إن الشارع اعتبر عين الوصف وهو الصغر في جنس الولاية، فإن الحكم للجنس يثبت بثبوت الحكم لأحد أنواعه، ولذا صح أن نقول إن جنس الحيوان عاقل باعتبار أن أحد أنواعه وهو الإنسان كذلك.

فتحصل أن الشارع اعتبر ( عين الوصف في جنس الحكم = الصغر في الولاية ) فجاء المجتهد فأخذ من هذا الاعتبار ثبوت عين الوصف في عين الحكم فقال: الصغر هو علة الولاية في النكاح وذلك بسبب أن الشارع اعتبر الصغر علة في جنس الولاية، فكأن الشارع لما اعتبر الصغر علة للولاية على مال الصغيرة اعتبر الصغر علة الولاية عليها بأنواعها، ومن أنواع

الولاية: الولاية على تزويجها، وبما أن الصغر يتحقق في الثيب الصغيرة، فتقاس على البكر الصغيرة وتثبت عليها ولاية التزويج.

ب- ما اعتبر جنس الوصف في عين الحكم- عكس السابق- مثل: جواز جمع الصلاة في المطر لجوازها في السفر للحرج.

توضيحه: ثبت بالإجماع إباحة الجمع بين الصلاتين حال السفر لعلة الحرج، واختلف في الجمع بين الصلاتين في الحضر حال المطر، فجاء بعض المجتهدين فقاسها على السفر بجامع الحرج في كل، والحرج جنس يشمل الحرج في السفر وهو خوف الضلال والانقطاع عن الرفقة، والحرج في المطر وهو التأذي، وهنا الحكم هو شيء واحد وهو الجمع بين الصلاتين فثبت أن الشارع اعتبر جنس الوصف في عين الحكم أي اعتبر جنس الحرج في الجمع بين الصلاتين، فجاء المجتهد فأخذ من هذا الاعتبار ثبوت عين الوصف في عين الحكم فقال: الحرج هو علة الجمع في الحضر حال المطر وذلك بسبب أن الشارع اعتبر جنس الحرج علة في الجمع، فكأن الشارع لما اعتبر الحرج في السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبر الحرج بأنواعه علة الجمع، ومن أنواع الحرج: الحرج في المطر، وبما أن الحرج يتحقق في حال الثلج والبرد، فتقاس عليه.

ج- ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم، مثل: ثبوت القصاص في القتل بمثقل لثبوته في المحدد للقتل العمد العدوان.

توضيحه: ثبت بالإجماع أن القتل بمحدد يوجب القصاص لعلة القتل العمد العدوان، ولكنهم اختلفوا في وجوب القصاص في القتل بمثقل، فجاء بعض المجتهدين وقاس القتل بمثقل على القتل بمحدد بجامع القتل العمد العدوان، والقتل العمد العدوان الذي هو الوصف المناسب جنس يشمل القتل بمحدد والقتل بمثقل، والحكم وهو القصاص جنس يشمل للقصاص بالمحدد والمثقل فثبت أن الشارع اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم أي اعتبر جنس القتل العمد العدوان علة في جنس القصاص، فجاء المجتهد فأخذ من هذا الاعتبار ثبوت عين الوصف في عين الحكم فقال: القتل العمد العدوان هو علة القصاص في القتل بمثقل وذلك بسبب أن الشارع اعتبر جنس القتل العمد العدوان علة في جنس القصاص، فكأن الشارع لما اعتبر القتل العمد العدوان في القتل بمحدد علة لجنس القصاص اعتبر القتل العمد العدوان بأنواعه علة القصاص، ومن أنواعه القتل بمثقل، ويقاس عليه بتلك العلة القتل بالخنق.

٣- الغريب وهو: ما اعتبره الشرع لا بوجه من الوجوه المتقدمة.

مثاله: توريث المبتوتة في مرض الموت قياسا على حرمان القاتل من الإرث بجامع ارتكاب فعل محرم لغرض فاسد.

توضيحه: لقد ثبت أن القاتل لا يرث، ولم يثبت نص أو إجماع على تعليل هذا الحكم ولكن استنبطت علته بوصف مناسب فقيس على هذا الأصل تطليق المرأة طلاقا بائنا في مرض الوفاة بقصد حرمانها من الإرث، فهنا الوصف المناسب في حرمان الوارث لم يعتبر بعينه أو جنسه من قبل الشارع ولكن استنبط المجتهد منه معنى مناسبا فقاس عليه توريث المبتوتة فالوصف المناسب لم يشهد له بالاعتبار نص ولا إجماع لا بعينه ولا بجنسه.

بمعنى أن الغريب له شاهد شرعي يشهد لصحته ولكن علة ذلك الشاهد مستنبطة بدون اعتبار العين والجنس.

فتحصل أن الوصف المناسب إن اعتبر عينه في حكم بعينه فهذا هو المؤثر، وإن اعتبر عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم وإن ورد نص أو إجماع في إثبات حكم فاستنبط منه معنى هذا المعنى لم يشهد له الشرع بالاعتبار بالطرق السابقة فهو الغريب.

## ( شرح النص )

ثمَّ المناسِبُ إنْ اعتُبِرَ عينُهُ في عينِ الحكمِ بنصٍّ أَو اجماعٍ فالمؤثِّرُ، أَو بترتيبِ الحكمِ على وَفْقِهِ: فإن اعتُبِرَ العينُ في الجنسِ أَو عكْسُهُ أَو الجنسُ في الجنسِ فالملائمُ، وإلا فالغريبُ.

........................................................................................................................

( ثمَّ المناسِبُ ) أي الوصف المناسب المجعول علة من حيث اعتبار الشارع له وجودا وعدما أقسام لأنه ( إنْ اعتُبِرَ عينُهُ في عينِ الحكمِ بنصٍّ أَو اجماعٍ ) على العلة ( فالمؤثِّرُ ) أي فهو الوصف المسمى بالمؤثر سمي كذلك لظهور تأثيره بما اعتبر به لأنه متى وجد وجد الحكم، فالاعتبار بالنص كتعليل نقض الوضوء بمس الذكر، فإنه مستفاد من خبر الترمذي وغيره: من مس ذكره فليتوضأ. والاعتبار بالإجماع كتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فإنه مجمع عليه، والمراد بالعين النوع لا الشخص منه إذ ليس المراد بنقض الوضوء نقضا مشخصا ولا المس في الحديث مسا بخصوصه بل المراد أي نقض كان ومس أي ذكر كان ( أَو ) اعتبر عين الوصف المناسب في عين الحكم ( بـ ) سبب ( ترتيبِ الحكمِ ) أي ترتيب الشارع له (على وَفْقِه ) أي الوصف المناسب، والمراد بترتيب الحكم على وفقه ثبوت الحكم مع الوصف المناسب، فإذا قال الشارع مثلا: المسكر حرام فقد رتب الشارع الحرمة على الإسكار أي اقترن ذكر التحريم مع الوصف المناسب وهو الإسكار، ولكن لم ينص فيه الشارع على العلة كأن قال: المسكر حرام مِن أجل إسكاره، ولم يومئ إليها كأن قال: الخمر مسكر فاجتنبوه، لأنه إذا نص على العلة أو أومأ إليها صارت العلة غير مدركة بمسلك المناسبة وكلامنا فيها فلما رتب الشارع الحرمة على الإسكار استنبط المجتهد أن العلة في ذلك هي الإسكار ( فإن اعتُبِرَ ) بنص أو إجماع ( العينُ في الجنسِ أَو عكْسُهُ ) وهو الجنس في العين ( أَو الجنسُ في الجنسِ ) وكل منهما أعلى مما بعده (فالملائمُ ) فهذا الوصف المسمى بالملائم لملائمته للحكم أي موافقته لما اعتبره الشرع من الحكم من حيث الجنس ( وإلا ) أي وإن لم يعتبر بما ذكر من النص والإجماع شيء من ذلك أي العين والجنس ( فالغريبُ ) وهذا من زيادة المصنف تبعا لابن الحاجب وإلا فلأصل لم يذكره، ومثل له: بتعليل توريث المبتوتة- أي المطلقة طلاقا بائنا لا رجعة فيه- في مرض الموت بالفعل المحرم لغرض فاسد وهو الطلاق البائن لغرض عدم الإرث قياسا على قاتل مورثه حيث لم يرثه بجامع ارتكاب فعل محرم، وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام، لكن لم يشهد لهذا الوصف أصل بالاعتبار بنص أو إجماع، هذا وقد مضت أمثلة الملائم في الشرح فارجع إليها.

# الدرس الثاني والتسعون- القياس

## مسالك العلة- المناسب غير المعتبر

أولا: المناسب غير المعتبر هو الذي لم يعتبره الشارع وهو قسمان:

١- الملغى وهو: ما دل الدليل على إلغائه فلا يعلل به حكم.

مثاله: لو واقع ملك أو نحوه من الأغنياء في نهار رمضان فإن الكفارة تجب عليه كما تجب على غيره بنفس الترتيب، وقد أفتى بعض الفقهاء بأن على الملك ونحوه ممن يسهل عليهم العتق أن يصوم شهرين متتابعين ليمتنع عن فعله.

فهذا المناسب قد ألغاه الشارع ولم يعتبره لأنه قد جعل كفارة الوطء الاعتاق ابتداء، من غير تفرقة بين ملك وغيره.

ومثله ما لو علل أحد قتل المريض الميؤوس منه بأنه إراحة له فهذا المناسب قد ألغاه الشارع فلا يجوز التعليل به ولا بناء الحكم عليه.

٢- المرسل هو: ما لم يدل الدليل على إلغائه، فلا هو اعتبره الشرع ولا هو ألغاه. وهو ما يسمى بالمصلحة المرسلة.

مثاله: ضرب المتهم بالقتل أو السرقة انتزاعا لإقراره، لأنه لا يقر على نفسه ولا بينة فيضرب حفظا للنفوس والأموال، فجواز الضرب هو الحكم، والوصف المناسب هو توقع الإقرار، فهذا الوصف المناسب لم يقم شاهد معين من أدلة الشرع تشهد له كما مر معنا في الوصف المؤثر والملائم فيعتبر مرسلا.

فهذا النوع من المصالح اشتهر به المالكية ورده الأكثر من العلماء لعدم ما يدل على اعتباره على ما ذكروا.

ثانيا: ليس من قبيل المرسل المصلحة الضرورية الكلية القطعية لأنها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا.

فمتى وجد في المصلحة ثلاثة قيود فهي معتبرة ولا تعد مرسلة وهي:

١- أن تكون ضرورية أي واحدة من الضروريات المتقدمة وليست من الحاجيات أو التحسينيات.

٢- أن تكون كلية لا جزئية أي أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض.

٣- أن تكون قطعية أو ظنية قريبة من القطع فلا يكتفى بالظن الظاهر.

مثاله: ما إذا تترّس الكفار بمسلمين فإنه يحل لنا رمي الكفار ولو حصل منه قتل المسلمين إذا قطعنا أو ظننا ظنا قريبا من القطع أننا إن لم نرمهم استأصلونا بالقتل. فإن لم يكن الأمر كذلك لم يحل لنا رميهم، ولهذا لو تترس الكفار بمسلمين في قلعة لم يجز لنا رميهم؛ لأن فتح القلعة ليس أمرا ضروريا، ولأن المحذور من استئصالنا من قبل الكفار غير مقطوع أو مظنون ظنا قريبا من القطع.

مسألة: المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم الحكم سواء كانت راجحة أو مساوية.

بمعنى أن ما ذكرناه من اعتبار المناسبة إنما هو عند ظهور المصلحة دون مفسدة فيها، فإذا كان الوصف مشتملا على مصلحة تدعو لشرع الحكم، ومفسدة تدعو إلى عدم مشروعيته سواء كانت المفسدة راجحة أو مساوية فإنه في هذه الحالة تنخرم المناسبة وتبطل.

( شرح النص )

وإنْ لمْ يُعتبَرْ: فإنْ دلَّ دليلٌ على إلغائِهِ فلا يُعَلَّلُ بِهِ، وإلا فالمرسَلُ، ورَدَّهُ الأكثرُ، وليسَ منهُ مصلَحَةٌ ضَروريَّةٌ كُلِّيَّةٌ قطعِيَّةٌ أَو ظنيَّةٌ قريبةٌ مِنها، فهِيَ حقٌّ كُلِّيٌّ قطعًا، والمناسَبَةُ تنخرِمُ بمفسدةٍ تلزمُ راجِحَةً أَو مساوِيَةً لها في الأصحِّ.

.......................................................................................................................

( وإنْ لمْ يُعتبَرْ ) أي المناسب في الشرع ( فإنْ دلَّ دليلٌ على إلغائِهِ ) أي الوصف المناسب فهو ملغى ( فلا يُعَلَّلُ بِهِ ) اتفاقا كما في جماع ملك نهار رمضان، فإن حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الإعتاق، إذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج، وقد أفتى يحيى بن يحيى بن كثير الليثي المغربي المالكي ملكا بالمغرب جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره، ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار، فعلم أن الغريب قد يطلق ويراد به المعتبر وهو قسم من أقسام الملائم، وقد يطلق ويراد به الملغي ( وإلا ) أي وإن لم يدل دليل على إلغائه كما لم يدل على اعتباره ( فالمرسَلُ ) أي فهو الوصف المسمى بالمرسل سمي بذلك لإرساله أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه، ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وبالمناسب المرسل (ورَدَّهُ الأكثرُ ) من العلماء مطلقا في عبادة أو معاملة لعدم ما يدل على اعتباره، وقبله الإمام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوّز ضرب المتهم بالسرقة ليقرّ، وعورض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء، وردّه قوم في العبادات إذ لا نظر فيها للمصلحة، بخلاف غيرها كالبيع والنكاح والحد ( وليسَ منهُ ) أي من المناسب المرسل (مصلَحَةٌ ضَروريَّةٌ كُلِّيَّةٌ ) أي متعلقة بكل الأمة ( قطعِيَّةٌ أَو ظنيَّةٌ قريبةٌ مِنها ) لدلالة الدليل على اعتبارها وهو في المثال الآتي حفظ الكل أهم من حفظ البعض ( فهِيَ حقٌّ كُلِّيٌّ قطعًا ) وليست من المرسلة، مثالها رمي الكفار المترسين بأسرانا في الحرب المؤدي إلى قتل الترس معهم إذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم إن لم يرموا استأصلونا بالقتل الترس وغيره، وبأنهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة، بخلاف رمي أهل قلعة تترسوا بمسلمين، لأن فتحها ليس ضروريا ورمي بعضنا من سفينة في بحر لنجاة الباقين وإن أقرع، لأن نجاتهم ليست كليا أي متعلقا بكل الأمة، ورمي المترسين في الحرب إذا لم يقطع أو لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم لنا، فلا يجوز الرمي في شيء من الثلاث (والمناسَبَةُ تنخرِمُ ) أي تبطل ( بمفسدةٍ تلزمُ ) الحكم ( راجِحَةً ) على مصلحته ( أَو مساوِيَةً لها في الأصحِّ ) لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقال الإمام الرازي ومتابعوه لا تنخرم بها مع موافقتهم على انتفاء الحكم فهو عندهم لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضي فالخلف لفظي، وأما إذا كانت المفسدة مرجوحة والمصلحة راجحة فقد اتفق الأصوليون على أنه لا تبطل مناسبته ويصح التعليل به.

# الدرس الثالث والتسعون- القياس

## مسالك العلة- الشبه

أولا: ومن مسالك العلة الشَّبَه وهو: مشابهة وصف للمناسب والطردي. وهذا تعريف المسلك أي الطريق الذي يتوصل به إلى العلة ويطلق الشبه أيضا على نفس الوصف فيعرف بأنه: وصف ذو منزلة بين المناسب والطرد. فإنه يشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بذاته للحكم ويشبه المناسب من حيث التفات الشارع إليه في بعض الأحكام كالذكورة والأنوثة في الشهادة وعدم التفاته إليها في بعضها كالعتق للكفارة، ويسمى بالوصف الشبهي.

ثانيا: المناسب بذاته هو: ما تعقل مناسبته بالنظر إليه في ذاته، كالإسكار للتحريم فإن كونه مزيلا للعقل الضروري للإنسان، وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج للعلم فيه إلى ورود شرع لظهوره فمناسبته تعلم من ذاته لأنها عقلية.

وغير المناسب بالذات هو: ما لا تعقل مناسبته بالنظر إليه في ذاته، وإنما تظن مناسبته لالتفات الشارع إليه في بعض المواضع، فإن التفات الشارع إليه في بعض الأحكام دليل على وجود المناسبة على الإجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون إلا بالمصلحة، كالذكورة والأنوثة فلا تعلم مناسبته من ذاته في ترتيب الحكم عليه.

مثال آخر: أن يقال في تعين الماء لإزالة النجاسة: هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث. فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة، لكن لما رتب الشارع على وصف طهارة تراد للصلاة تعين الماء لها في الصلاة والطواف ومس المصحف ظننا أن هذا الوصف مناسب للحكم وأن فيه مصلحة.

ثالثا: لا يصار إلى قياس الشبه إذا أمكن قياس العلة. وقياس العلة هو القياس المشتمل على المناسب بذاته كقياس النبيذ على الخمر بعلة الإسكار، وقياس الشبه هو القياس المشتمل على المناسب بغير ذاته كقياس طهارة الخبث في تعين الماء، وحينئذ فمتى فقد قياس العلة احتج بقياس الشبه.

فصار عندنا ثلاثة مصطلحات: الشَّبه الذي هو مسلك العلة، والشَّبه الذي هو الوصف الشبهي، وقياس الشّبه وهو القياس المشتمل على الوصف الشبهي.

رابعا: قياس الشبه نوعان هما:

١- الشبه الصُّوري وهو: الشبه في أصل الخلقة، كقياس الخيل على البغال في عدم الزكاة للتشابه في الصورة بينهما. وهذا ليس بحجة في الأصح.

٢- الشبه الحكمي وهو: قسمان:

أ- ما له أصل واحد يقاس عليه، كقياس طهارة الخبث على طهارة الحدث في تعيّن الماء.

ب- ما له أصلان يتنازعانه فيلحق بأكثرهما شبها وهو القياس المسمى بغلبة الأشباه وله ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يشبه أحدهما أكثر في صفاته وأحكامه معا.

الصورة الثانية: أن يشبه أحدهما أكثر في أحكامه فقط.

الصورة الثالثة: أن يشبه أحدهما أكثر في صفاته فقط.

مثاله: العبد إذا قُتِل له شبه بالمال وله شبه بالحر وشبهه بالمال أكثر في الحكم والصفة من شبهه بالحر فيهما، أما الحكم فلكونه يباع ويؤجر ويعار ونحوه وأما الصفة فلتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة، وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه، وهو يشبه الحر أيضا فيهما أما الحكم فلكونه يخاطب بالتكليف وتجب الصلاة عليه إذا مات، وأما الصفة فلكونه إنسانا يشابهه في صفاته الجسدية والنفسية، ومع هذا فشبهه بالمال أكثر من حيث الأحكام والصفات فيلحق بالمال فمن قتل عبدا خطئا دفع قيمته ولو زادت على دية الحر.

أما المشابهة في الأحكام فقط أو في الصفات فقط فيمكن التمثيل لهما بالمثال السابق إذا فرضنا أن العبد يشابه المال في أحكامه فقط أكثر من شبهه الحر فيها أو يشبهه في الصفات فقط أكثر من شبهه الحر فيها.

( شرح النص )

السَّادِسُ: الشَّبَهُ وهو: مشابَهَةُ وصفٍ للمناسِبِ والطَّردِيِّ، ويسمى الوصفُ بالشَّبَهِ أيضًا، وهوَ منزِلَةٌ بينَ منزلتيهما في الأصحِّ، ولا يُصارُ إليهِ إنْ أمكنَ قياسُ العلةِ وإلا فهوَ حُجَّةٌ في غيرِ الصُّورِيِّ في الأصحِّ، وأعلاهُ قياسُ ما لهُ أصلٌ واحِدٌ، فغلبةِ الأشباهِ في الحكمِ والصفةِ، فالحكمِ، فالصفةِ.

......................................................................................................

( السَّادِسُ ) من مسالك العلة ( الشَّبَهُ وهو: مشابَهَةُ وصفٍ للمناسِبِ والطَّردِيِّ ) فمشابهته للمناسب تقتضي عليته دون مشابهته للطردي ( ويسمى الوصفُ بالشَّبَهِ أيضًا ) أي كما يسمى المسلك بالشبه ( وهوَ منزِلَةٌ ) أي ذو منزلة ( بينَ منزلتيهما) أي منزلتي المناسب والطردي فهو دون المناسب وفوق الطردي ( في الأصحِّ ) لأنه يشبه الطردي من حيث إنه غير مناسب بالذات، ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة، وقيل في تعريفه: هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية، فإنها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالإسكار لحرمة الخمر، فخلاصته عند هذا القائل أن الوصف الشبهي لا مناسبة مباشرة بينه وبين ما علل به ولكن المناسبة في الحقيقة بين ما يستلزمه وبين ما علل به فالطهارة مستلزمة للعبادة المناسبة لاشتراط النية ( ولا يُصارُ إليهِ ) أي إلى الشبه بأن يصار إلى قياسه ( إنْ أمكنَ قياسُ العلةِ ) المشتمل على المناسب بالذات ( وإلا ) بأن تعذرت العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه ( فهوَ حُجَّةٌ في غيرِ ) الشبه ( الصُّورِيِّ في الأصحِّ ) نظرا لشبهه بالمناسب وقد احتج به الإمام الشافعي في مواضع منها قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيمم: طهارتان أنى تفترقان. فيلحق الوضوء به فإن اشتراط النية في التيمم متفق عليه، وقيل: مردود نظرا لشبهه بالطردي، أما الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما، فليس بحجة في الأصح ( وأعلاهُ ) أي قياس الشبه حجية ( قياسُ ما ) أي شبه ( لهُ أصلٌ واحِدٌ ) كأن يقول الشافعي في إزالة الخبث: هي طهارة للصلاة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث، فطهارة الخبث تشبه الطردي من حيث عدم ظهور المناسبة بينها وبين تعين الماء، وتشبه المناسب بالذات من حيث إن الشرع اعتبر طهارة الحدث بالماء في الصلاة وغيرها ( فـ ) ـقياس ( غلبةِ الأشباهِ في الحكمِ والصفةِ ) وهو: إلحاق فرع متردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما، كإلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت ولو زادت على دية الحر، لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحرّ فيهما، أما الحكم فلكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع- أي يجعل وديعة عند أحد- ويثبت عليه اليد- كمن وضع يده واستولى على عبد وادعى ملكه فنازعه فيه أحد فالقول قول من له اليد مع اليمين وعلى الثاني البينة- وأما الصفة فلتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورادءة وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه وإن كان لا زكاة فيه في نفسه ( فـ ) ـقياس غلبة الأشباه في ( الحكمِ، فـ ) ـقياس غلبتها في ( الصفةِ ) وعطفها بالفاء إشارة إلى تأخر الرتبة، فيقدم قياس الأشباه في الحكم والصفة معا على ما كان بأحدهما ويقدم ما كان بالحكم على ما كان بالصفة.

## الدرس الرابع والتسعون- القياس

### مسالك العلة- الدوران

أولا: ومن مسالك العلة الدوران وهو: أن يوجد الحكم عند وجود وصف ويعدم عند عدمه.

أي أن يعين المجتهد وصفا للعلية بناء على دوران الحكم معه فمتى وجد وجد الحكم ومتى فقد فقد الحكم كأن يقول: إن علة تحريم الخمر هي الإسكار لأن عصير العنب قبل تخمره كان مباحا ثم لما تخمر صار حراما ثم لما تخلل رجع مباحا.

ويسمى الوصف كالإسكار مدارا والحكم كتحريم الشرب دائرا.

وقد اختلف في إفادته العلية: فقيل لا يفيدها لا قطعا ولا ظنا؛ لأنه قد يعلل الحكم بوصف لازم له يدور معه ولكنه ليس علة له حقيقة، كالرائحة المخصوصة للخمر، فإنها معدومة قبل التخمر ومعدومة بعد التخلل وموجودة ملازمة عند التخمر مع أنها ليست علة لتحريمه اتفاقا.

وقيل: يفيدها قطعا. وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف للحكم كالإسكار لحرمة الخمر، ولكن لا يخفى أنه عند مناسبته يكون من قبيل المناسبة لا الدوران.

وقيل: يفيدها ظنا لا قطعا. لقيام الاحتمال المذكور في القول الأول.

ثانيا: عند استدلال المستدل بالدوران في شيء لا يلزمه بيان انتفاء ما هو أولى منه من المسالك في إفادة العلية لأن هذا ليس بلازم فيصح الاستدلال بالدوران مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه كأن يستدل بالدوران مع وجود وصف آخر ثابت بالمناسبة أو بالسبر والتقسيم مثلا فيكون من باب اجتماع دليلين على مدلول واحد، بخلاف الشبه فإنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة كما تقدم لضعف فيه.

ثالثا: إن أبدى المعترض وصفا آخر قاصرا فالراجح هو وصف المستدل لتعديه إلى غير محل الحكم.

مثاله: أن يقول المستدل: علة الربا في الذهب هي النقدية لدوران الحكم معها.

فيقول المعترض: بل هي الذهبية.

ومعلوم أن العلتين يدور معهما الحكم وجودا وعدما لكن علة المستدل هنا متعدية إلى غير الذهب كالفضة، بخلاف علة المعترض القاصرة على الذهب، لذلك تُرَجَّح علة المستدل لتعديها.

رابعا: إن أبدى المعترض وصفا آخر متعديا فهنا حالتان:

١- أن يتحد مقتضى الوصفين بأن يقتضيا حكما واحدا فلا يطلب ترجيح بينهما، سواء كان وصف المعترض متعديا إلى نفس الفرع المتنازع فيه أم إلى غيره.

مثال الأول: أن يقول المستدل: يحرم الربا في التفاح لعلة الطعم، فيقاس عليه الجوز مثلا.

فيقول المعترض: بل العلة في التفاح هي الوزن فيقاس عليه الجوز.

فكل من العلتين: الطعم والوزن متعدية إلى نفس الفرع الذي هو الجوز، وكلاهما يقتضي تحريم الربا في التفاح.

ومثال الثاني: أن يقول المستدل: يحرم الربا في البر لعلة الاقتيات، فيقاس عليه الشعير مثلا.

ويقول المعترض: بل العلة في البر هي الطعم فيقاس عليه التفاح.

فعلة المستدل تتعدى إلى فرع، وعلة المعترض تتعدى إلى فرع آخر، وكلاهما يقتضي تحريم الربا في البر.

ففي الصورتين لا يطلب ترجيح لجواز أن تعلل حرمة البر بأكثر من علة بناء على جواز تعدد العلل لحكم واحد.

٢- أن لا يتحد مقتضى الوصفين بأن يقتضي كل منهما حكما غير الآخر فلا بد حينئذ من الترجيح بينهما.

مثاله: أن يقول الشافعي: صوم رمضان يجب تبييت النية فيه لأنه صوم واجب فيحتاط له، فيقاس عليه صوم الكفارة.

فيقول الحنفي: صوم رمضان هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه.

فهنا أثبت الشافعي حكما وهو وجوب التبييت وعلله بعلة وهي كونه صوما واجبا فيحتاط له، فعارضه الحنفي بأن علة حكم الأصل كونه صوما مضيقا لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فلا يجب تبييت النية، فمقتضى وصفيهما مختلف أحدهما يقتضي وجوب النية والآخر يقتضي عدم وجوبها، فيطلب الترجيح بينهما بدليل.

## ( شرح النص )

السَّابعُ: الدَّورانُ: بأنْ يوجدَ الحكمُ عندَ وجودِ وصفٍ ويُعْدَمَ عندَ عَدَمِهِ، وهوَ يفيدُ ظنًّا في الأصحِّ، ولا يَلزمُ المستدِلَّ بهِ بيانُ انتفاءِ ما هوَ أَولى منهُ، ويَتَرَجَّحُ جانِبُهُ بالتَّعدِيَةِ إنْ أبدى المعترِضُ وصفًا آخَرَ، والأَصحُّ إنْ تَعَدَّى وَصْفُهُ إلى الفَرْعِ واتَّحَدَ مُقْتَضَى وَصْفَيهِما أو إلى فَرْعٍ آخَرَ لمْ يُطْلَبْ ترجيحٌ.

........................................................................................................................................

( السَّابعُ ) من مسالك العلة ( الدَّورانُ: بأنْ يوجدَ الحكمُ عندَ وجودِ وصفٍ ويُعْدَمَ عندَ عَدَمِهِ ) والوصف يسمى مدارا والحكم دائرا ( وهوَ ) أي الدوران ( يفيدُ ) العلية ( ظنًّا في الأصحِّ ) وقيل: لا يفيدها لجواز أن يكون الوصف ملازما لها لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة، فإنها دائرة مع الإسكار وجودا وعدما بأن يصير المسكر خلا وليست علة، وقيل: يفيدها قطعا وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالإسكار لحرمة الخمر ( ولا يَلزمُ المستدِلَّ بهِ بيانُ انتفاءِ ما هوَ أَولى منهُ ) من المسالك بإفادة العلية بل يصح الاستدلال بالدوران مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه كالسبر والتقسيم بخلاف ما مرّ في الشبه من أنه لا يصح الاستدلال به مع إمكان قياس العلة ( ويَتَرَجَّحُ جانِبُهُ ) أي المستدل ( بالتَّعدِيَةِ ) لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا ( إنْ أَبدى المعترِضُ وصفًا آخَرَ ) أي غير المدار مثاله: أن يقول المستدل: إن علة حرمة الربا فى الذهب النقدية، فيقول المعترض: بل العلة الذهبية، فكل من العلة التى أبداها المستدل والتي أبداها المعترض يدور معها الحكم وجودا وعدما، ولكن التي أبداها المعترض قاصرة على محل الحكم وهو الأصل فلا تعدي بها وعلة المستدل متعدية فتترجح بالتعدية للفرع على علة المعترض ( والأَصحُّ ) أنه ( إنْ تَعَدَّى وَصْفُهُ ) أي المعترض ( إلى الفَرْعِ ) المتنازع فيه ( واتَّحَدَ مُقْتَضَى وَصْفَيهِما ) أي المستدل والمعترض ( أَو إلى فَرْعٍ آخَرَ لمْ يُطْلَبْ ترجيحٌ ) في الصورتين بناء على جواز تعدد العلل لمعلول واحد، وقيل: يطلب الترجيح بناء على منع تعدد العلل، أما إذا اختلف مقتضى وصفيهما كأن اقتضى أحدهما الحل والآخر الحرمة فيطلب الترجيح.

## الدرس الخامس والتسعون- القياس

### تتمة الكلام على مسالك العلة

أولا: ومن مسالك العلة عند البعض الطرد وهو: مقارنة حكم لوصف من غير مناسبة بينهما.

مثاله: قول بعضهم: إن الخل لا تزال به النجاسة لأنه لا يبنى عليه قنطرة أي جسر كالدهن، بخلاف الماء فإنه يزال به النجاسة لبناء القناطر عليه. فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلا.

ورده الأكثر من العلماء.

ثانيا: ومن مسالك العلة تنقيح المناط وهو: أن يدل نص ظاهر على تعليل الحكم بوصف فيحذف المجتهد خصوصه عن الاعتبار وينوط الحكم بالأعم، أو تكون في محل الحكم أوصاف فيحذف المجتهد بعضها وينوط الحكم بباقيها.

مثال الحالة الأولى: خبر الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بعتق رقبة، فقد ألغى الإمامان أبو حنيفة ومالك خصوص الوقاع في رمضان وأناطا الحكم بأعم منه وهو انتهاك حرمة رمضان فأوجبا الكفارة بالأكل والشرب فيه عمدا، بمعنى أنهما نظرا إلى أن مقصود الشارع هو بيان حكم المفطر عمدا في رمضان، والجماع فيه مصداق من مصاديق المفطرات لم يقصد الشارع قصر الحكم عليه. فهنا حذفا وصف الوقاع وربطا الحكم بالأعم وهو المفطر.

ومثال الحالة الثانية: الخبر السابق فقد حذف الإمامان الشافعي وأحمد بعض الأوصاف منه ككون الواطئ أعرابيا، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل، وأناطا الحكم بالوقاع سواء حصلت من أعرابي أم من غيره، وسواء كانت المرأة زوجته أم غيرها وسواء كان الوطء في قبل أم دبر.

وقد اشتهرت في كتب الأصول وغيرها ثلاث مصطلحات هي: ( تنقيح المناط- تحقيق المناط- تخريج المناط ).

فأما تنقيح المناط فقد بيناه قبل قليل وأما تخريج المناط فقد تقدم في مسلك المناسبة.

وأما تحقيق المناط فهو: إثبات العلة في صورة خفي وجود العلة فيها.

بمعنى أن يقع الاتفاق على علية وصف لحكم، ولكن يقع التنازع في وجود العلة في الفرع فيأتي المجتهد فيثبت وجود العلة في صورة النزاع.

مثاله: اتفاقهم على أن علة قطع اليد هي السرقة ولكنهم اختلفوا في النبّاش الذي ينبش القبور ويسرق الأكفان هل وجد فيه وصف السرقة أو لا.

فيقول الشافعي: إن النباش سارق لأنه وجد منه أخذ مال الغير خفية وهذه هي السرقة فتقطع يده. وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة.

ثالثا: ومن مسالك العلة إلغاء الفارق وهو: أن يبين المجتهد أن الفارق بين الأصل والفرع عديم التأثير.

سواء كان الإلغاء قطعيا كإلحاق صب البول بالماء الراكد بالبول فيه مباشرة في الكراهة أم ظنيا كإلحاق الأمة بالعبد في سريان العتق إلى كله إذا أعتق بعضه.

وإلغاء الفارق والدوران والطرد- على القول به- كلها ترجع إلى نوع مشابهة للعلة الحقيقية، وليست عللا حقيقية ولكن يحصل بها غلبة الظن في بعض الأحوال. كذلك هي لا تعين جهة المصلحة من تشريع الحكم؛ فإنها لا تدرك بواحد من الثلاثة بخلاف المناسبة فإنها تعين جهة المصلحة وتحصّل الظن.

رابعا: هنالك مسلكان ضعيفان لا يصح استعمالهما لاستخراج العلة وهما:

١- إذا تأتى لنا أن نقيس شيئا على شيء بجامع وصف فليس ذلك دليلا على علية الوصف المذكور.

وقيل: هو دليل على ذلك لأن القياس إنما هو إلحاق فرع بأصل وقد حصل.

والجواب: أن المقصود بالجامع الوارد في حد القياس هو الجامع الذي تظن صحته لا الجامع كيفما كان.

مع أن ما ذكروه يلزم منه الدور الباطل فإنهم بجعلهم القياس طريقا لمعرفة العلة تكون العلة موقوفة على القياس، ونحن نعلم أنه لا وجود للقياس بدون علة، فتكون العلة موقوفة على القياس والقياس موقوف على العلة.

٢- إذا استدل مستدل على أن هذا الوصف علة لهذا الحكم فعجز الخصم عن إفساد كونه علة له فليس ذلك العجز دليلا على صحة علة المستدل.

وقيل: إن عجز الخصم عن إبطال علية الوصف دليل على عليته في نفس الأمر، كالمعجزة فإنها دلت على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم للعجز عن معارضتها.

وأجيب: بأن العجز في المعجزة من جميع الخلق، والعجز هنا من خصوص الخصم وبينهما بون عظيم.

## ( شرح النص )

الثَّامِنُ: الطَّردُ: بأَنْ يُقارِنَ الحكمُ الوصفَ بلا مناسَبَةٍ، وردَّهُ الأكثرُ.

التَّاسِعُ: تنقيحُ المناطِ: بأنْ يدلَّ نصٌّ ظاهِرٌ على التَّعليلِ بوصفٍ فيُحذَفُ خُصُوصُهُ عنِ الِاعتِبارِ بالاجتهادِ ويُناطُ بالأَعمِّ، أَو تكونَ أَوصافٌ فيُحذَفُ بعضُها ويناطُ بباقِيها.

وتحقيقُ المناطِ: إثباتُ العلَّةِ في صورةٍ كإثباتِ أَنَّ النبَّاشَ سارِقٌ وتخريجُهُ مرَّ.

العاشِرُ: إلغاءُ الفارِقِ كإلحاقِ الأمةِ بالعبدِ في السِّرايَةِ، وهوَ والدورانُ والطَّردُ ترجِعُ إلى ضربِ شَبَهٍ.

خاتِمَةٌ: ليسَ تأتِّي القياسِ بعلِّيَّةِ وصفٍ، ولا العجزُ عن إفسادِهِ دليلُها في الأصحِّ.

..........................................................................................................

( الثَّامِنُ ) من مسالك العلة ( الطَّردُ: بأَنْ يُقارِنَ الحكمُ الوصفَ بلا مناسَبَةٍ ) لا بالذات كالوصف المناسب ولا بالتبع كالوصف الشبهي فيخرج بهذا القيد بقية المسالك، كقول بعضهم في الخل: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء، فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيهما للحكم، وإن كان مطردا لا نقض عليه ( وردَّهُ الأكثرُ ) من العلماء لانتفاء المناسبة عنه ( التَّاسِعُ ) من مسالك العلة ( تنقيحُ المناطِ: بأنْ يدلَّ نصٌّ ظاهِرٌ على التَّعليلِ ) لحكم ( فيُحذَفُ خُصُوصُهُ عنِ الِاعتِبارِ بالاجتهادِ ويُناطُ ) الحكم ( بالأَعمِّ ) كما حذف أبو حنيفة ومالك من خبر الأعرابيّ الذي واقع زوجته في نهار رمضان خصوص الوقاع عن الاعتبار، وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار ( أو ) بأن ( تكونَ ) في محل الحكم ( أَوصافٌ فيُحذَفُ بعضُها ) عن الاعتبار بالاجتهاد ( ويناطُ ) الحكم ( بباقِيها ) كما حذف الشافعي في الخبر المذكور غير الوقاع من أوصاف المحل ككون الواطىء أعرابيا، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل عن الاعتبار، وأناط الكفارة بالوقاع، ولا ينافي التمثيل بالخبر لما هنا التمثيل به فيما مرّ للإيماء، لاختلاف الجهة، إذ التمثيل للإيماء بالنظر لاقتران الوصف بالحكم، ولما هنا بالنظر للاجتهاد في الحذف ( وتحقيقُ المناطِ: إثباتُ العلَّةِ في صورةٍ ) خفي وجودها فيها (كإثباتِ أَنَّ النبَّاشَ ) وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان ( سارِقٌ ) بأنه وجد منه أخذ المال خفية من حرز مثله وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية ( وتخريجُهُ ) أي المناط ( مرَّ ) بيانه في مبحث المناسبة وقرنتُ كالأصل بين الثلاثة كعادة الجدليين ويعرف من تعاريفها الفرق بينها ( العاشِرُ ) من مسالك العلة ( إلغاءُ الفارِقِ ) بأن يبين عدم تأثيره في الفرق بين الأصل والفرع، فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء أكان الإلغاء قطعيا كإلحاق صبّ البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة الثابتة بخبر الصحيحين: لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري. أم ظنيا ( كإلحاقِ الأمةِ بالعبدِ في السِّرايةِ ) الثابتة بخبر الصحيحين: من أعتق شِركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوّم عليه قيمة عَدْل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق. فالفارق في الأول الصب من غير فرج، وفي الثاني الأنوثة، ولا تأثير لهما في منع الكراهة والسراية فتثبتان لما يشارك فيه الأصل والفرع، وإنما كان الثاني ظنيا لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما مما لا دخل للأنثى فيه، وقوله في الخبر ثمن العبد: أي ثمن ما

لا يملكه المعتق من العبد أي باقي قيمته ( وهو ) أي إلغاء الفارق ( والدورانُ والطَّردُ ) على القول به ( ترجِعُ ) ثلاثتها (إلى ضَرْبِ شَبَهٍ ) للعلة لا علة حقيقة لأنها تحصّل الظن في الجملة أي في بعض الأحوال ولا تعيّن جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم، لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف بقية المسالك فإنها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة لإدراكها بها (خاتِمَةٌ ) في نفي مسلكين ضعيفين ( ليسَ تأَتِّي القياسِ بعلِّيَّةِ وصفٍ ) أي بسبب علية وصف ( ولا العجزُ عن إفسادِهِ ) أي إفساد الوصف المجعول علة ( دليلُها ) أي دليل العلية ( في الأصحِّ ) فيهما، وقيل: نعم فيهما.

# الدرس السادس والتسعون- القياس

## قوادح العلة

أولا: قوادح العلة كثيرة منها: النقض وهو: تخلف الحكم عن العلة. بأن توجد العلة في صورة ولا يوجد معها الحكم.

مثاله: لو قيل: إن علة الربا في البر هي الطعم. فيقال: قد وجد الطعم في الرمان مع أنه غير ربوي.

وللنقض شرطان:

١- أن تكون العلة مستنبطة لا منصوصة فإن كانت منصوصة فلا نقض فيها لأنه يكون من باب تخصيص العام بمعنى أن العلة تكون عامة تشمل كل الصور إلا الصورة المنقوض بها فإن للشارع أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا البيان إلى وقت الحاجة.

ففي المثال السابق إذا فرضنا أن الشارع نص على أن العلة هي الطعم فلا نقض بصورة الرمان بل يكون تخصيصا أي أن الطعم علة الربا إلا في الرمان، وإذا كانت مستنبطة ضر ذلك لأنه ليس للمجتهد أن يدعي أنه أراد في غير صورة الرمان لأن هذا سد لباب الإبطال فكلما نقضت علة المجتهد بصورة قال أردت في غير هذه الصورة.

٢- أن لا يكون التخلف لفقد شرط أو وجود مانع.

مثاله: قد ثبت أن علة القصاص هي القتل العمد العدوان في قوله تعالى: ( ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا )

فالحكم وهو القصاص قد تخلف عن العلة المذكورة في قتل حر لعبد فلا يعد نقضا لأن شرط القتل العمد العدوان أن يكون لمكافئ.

وكذا قد تخلف الحكم عن العلة المذكورة في قتل الأب ابنه فلا يعد نقضا وإبطالا للعلة لوجود مانع لأن الأبوة مانعة من وجود القصاص.

ثانيا: في المسألة أقوال أخرى منها:

١- قول أكثر الحنفية إن النقض غير قادح مطلقا وسموه تخصيص العلة ففي المثال المذكور يقال: العلة الطعم إلا في الرمان.

٢- قول الأصل إن ذلك قادح مطلقا في المنصوصة والمستنبطة ولو كان التخلف لفقد شرط أو وجود مانع.

٣- قول بعضهم إن ذلك قادح في المنصوصة دون المستنبطة عكس ما تقدم.

ثالثا: الخلاف المتقدم خلاف معنوي حقيقي وتظهر فائدة الخلاف فيما يلي:

١- إن المستدل ينقطع في المناظرة إن قلنا إن التخلف قادح، لبطلان دليله بالقدح فيه. وإن لم نقل بأنه قادح فالمستدل لا ينقطع لبقاء دليله بعدم القدح فيه.

٢- انخرام المناسبة بين الوصف والحكم بوجود مفسدة إن قلنا بأن التخلف قادح وإلا فلا.

مثاله: المسافر الذي له طريقان ويسلك البعيد لا لغرض غير القصر فإنه لا يترخص، فقد تخلف الحكم وهو جواز الترخص عن العلة وهو السفر، لعروض مفسدة وهي سلوك البعيد لا لغرض غير القصر، فتبطل مناسبة الوصف للحكم أي لا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه إن قلنا إن التخلف قادح، وإن قلنا إنه غير قادح فلا تبطل المناسبة بل يكون عدم ترتب الحكم وهو جواز السفر على السفر لوجود مانع وهو المفسدة المذكورة مع بقاء المناسبة.

٣- يمتنع تخصيص العلة إن قلنا إن التخلف قادح، ولا يمتنع تخصيصها إن قلنا إن التخلف غير قادح.

رابعا: جواب النقض يكون بما يلي:

١- منع وجود العلة.

٢- منع انتفاء الحكم.

٣- بيان وجود مانع.

٤- بيان فقد شرط.

مثاله: ما سبق وهو تخلف النقض بما لو قال المستدل: إن علة الربا في البر هي الطعم، فيقدح المعترض بأن الطعم موجود في الرمان وهو غير ربوي. فجواب المستدل إما أن يثبت أن الطعم غير موجود في الرمان. أو يثبت أن الرمان ربوي. أي أن العلة غير موجودة أو الحكم غير منتف هذا إذا لم يكن مذهب المستدل عدم ربوية الرمان، لأنه إذا كان مذهبه ذلك لم يتأت له إثبات ربوبيته كما هو واضح. وكذا إذا أثبت أن وجود الرمان مانع من الحكم، أو بين فقد شرط لتأثير العلة.

## ( شرح النص )

القوادِحُ: منها تخلّفُ الحكمِ عن العلةِ المستنبَطَةِ بلا مانعٍ أو فقدِ شرطٍ في الأصحِّ، والخلفُ معنويٌّ، ومن فروعِهِ الانقطاعُ، وانخرامُ المناسَبَةِ بمفسدَةٍ وغيرُهما، وجوابُهُ: منعُ وجودِ العلةِ، أو انتفاءِ الحكمِ إنْ لم يكنْ انتفاؤهُ مذهبَ المستدِلِّ، أو بيانُ المانِعِ، أو فقدِ الشرطِ.

........................................................................................................

( القوادِحُ ) أي هذا مبحثها، وهي: ما يقدح في الدليل من حيث العلة أو غيرها من الأركان كالفرع. فالمراد بالدليل القياس ( منها تخلّفُ الحكمِ عن العلةِ المستنبطةِ ) إن كان التخلف ( بلا مانعٍ أو فقدِ شرطٍ في الأصحِّ ) بأن وجدت في بعض الصور بدون الحكم لأنها لو كانت علة للحكم لثبت حينئذ، بخلاف المنصوصة إذ لا نقض معها، وبخلاف ما إذا كان التخلف لمانع أو فقد شرط لأن العلة عند التخلف تجامع كلا منهما. وهذا ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين، وعليه يحمل إطلاق الإمام الشافعي القدح بالتخلف، وقيل: يقدح مطلقا، ورجحه الأصل إذ لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف ضرورة استلزام العلة لمعلولها، وقيل: لا يقدح مطلقا. وقال به أكثر الحنفية وسموه تخصيص العلة، وقيل: يقدح في العلة المستنبطة دون المنصوصة، وقيل عكسه، وقيل: يقدح إلا أن يكون لمانع أو فقد شرط وعليه أكثر فقهائنا الشافعية وقيل: غير ذلك ( والخلفُ ) في القدح ( معنويٌّ ) خلافا لابن الحاجب ومن تبعه في قولهم: إنه لفظي مبني على تفسير العلة: إن فسرت بالمؤثر وهو ما يستلزم وجوده وجود الحكم فالتخلف قادح، أو بالباعث أو بالمعرف فلا ( ومن فروعِهِ ) أي فروع أن الخلف معنوي ( الانقطاعُ ) للمستدل فيحصل إن قدح التخلف، وإلا فلا يحصل ويسمع قوله: أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف ( وانخرامُ المناسَبَةِ بمفسدَةٍ ) فيحصل إن قدح التخلف وإلا فلا لكن ينتفي الحكم حينئذ لوجود المانع مع بقاء المناسبة ( وغيرُهما ) بالرفع أي غير المذكورينِ كتخصيص العلة فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا ( وجوابُهُ ) أي التخلف على القول بأنه قادح ( منعُ وجودِ العلةِ ) فيما اعترض به ( أو ) منع ( انتفاءِ الحكمِ ) في ذلك ( إنْ لم يكنْ انتفاؤهُ مذهبَ المستدِلِّ ) وإلا فلا يتأتى الجواب ( أو بيانُ المانِعِ أو ) بيان ( فقدِ الشرطِ ) مثال ذلك لو قال المستدل: يجب القود بالقتل بمثقل كالقتل بمحدد، فإن نقض بقتل الأصل فرعه حيث تخلف الحكم فيه عن العلة فجوابه منع وجود العلة في ذلك، إذ يعتبر فيها عدم أصلية القاتل أو أن التخلف لمانع، وهو أن الأصل كان سببا لإيجاد فرعه، فلا يكون هو سببا لإعدام أصله.

# الدرس السابع والتسعون- القياس

## قوادح العلة- المناظرة في النقض

أولا: قلنا إن للمستدل في جواب النقض منع وجود العلة وحينئذ فإذا أراد المعترض أن يرد عليه فعليه أن يكتفي بالمنع كأن يقول: لا أسلم أن العلة غير موجودة، ولكن هل له الاستدلال على وجودها ؟ المختار لا لأنه يؤدي إلى الانتقال أي انتقال المعترض من مقام الاعتراض إلى مقام الاستدلال وهذا غير جائز عند النظار لأنه غصب.

مثاله: إذا قال المستدل إن العلة غير موجودة في صورة التخلف، كأن يقول في المثال السابق: الطعم غير موجود في الرمان، فليس للمعترض أن يورد دليلا على وجود الطعم في الرمان لأنه يؤدي إلى الانتقال، فيكتفي بمنع عدم وجوده فيلزم المستدل إثباته.

ثانيا: قلنا أيضا إن للمستدل في جواب النقض منع انتفاء الحكم وحينئذ فإذا أراد المعترض أن يرد عليه فعليه أن يكتفي بالمنع كأن يقول: لا أسلم ذلك كيف والحكم غير ثابت، ولكن هل له الاستدلال على انتفاء الحكم ؟ المختار لا لأنه يؤدي إلى الانتقال.

مثاله: إذا قال المستدل إن الحكم غير منتف عن العلة في صورة النقض، كأن يقول في المثال السابق: بل الرمان ربوي، فليس للمعترض أن يورد دليلا على أن الرمان غير ربوي لأنه يؤدي إلى الانتقال فيكتفي بالمنع.

ثالثا: إذا استدل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في صورة النقض ثم منع وجودها في تلك الصورة، فليس للمعترض أن ينقض دليل العلة لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها والانتقال ممنوع عندهم.

مثاله: إذا قال المستدل إن علة الربا في البر هو الطعم، والدليل على كون البر مطعوما هو أنه يدار في الفم ويمضغ.

فيقول المعترض: ما ذكرت من علية الطعم ينتقض بالرمان، فإنه مطعوم وليس ربويا.

فيقول المستدل: لا أسلم أن الرمان مطعوم.

فيقول المعترض: ما ذكرت من الدليل على مطعومية البر موجود في الرمان فإنه يدار بالفم ويمضغ، وعليه ينتقض دليلك.

فهذه الصورة من الاعتراض ممنوعة.

رابعا: هل يجب على المستدل أن يذكر في صلب استدلاله ما يحترز به عن التخلف بأن يذكر قيدا يخرجه، أو لا يجب ذلك ؟

كأن يقول في الاستدلال على حرمة الربا في البر: البر مطعوم- وكل مطعوم غير فاكهة يحرم الربا فيه، فقد احترز بقوله غير فاكهة عن النقض بصورة الرمان السابقة، فهل يجب عليه ذلك منعا لورود الاعتراض من أساسه أو لا يجب ؟

المختار أنه يجب على المستدل المناظر غيره فعل ذلك.

وأما الناظر لنفسه- وهو المجتهد- فيجب عليه ذلك أيضا إلا في المسائل المشهورة أنها من المستثنيات فلا يجب عليه ذكرها استغناء بشهرتها.

مثاله: بيع العرايا كأن يبيع الرطب في النخل بتمر على الأرض بالخرص والتقدير فإن الأصل أن هذا منهي عنه لوجود التفاضل ولكن رخص الشارع فيه لحاجة الناس إليه.

فإذا علم هذا فإذا قال مثلا: الأرز مطعوم فيجب فيه التساوي في البيع كالبر، فلا حاجة إلى أن يقول: ولاحاجة تدعو إلى التفاضل فيه ليخرج العرايا، فإنه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم أو القوت أو الكيل فلا تعلق له بإبطال مذهب وتصحيح آخر.

خامسا: عند النقض يجب مراعاة ما تقرر في المنطق من قواعد النقض وهي:

١- الموجبة الكلية تنتقض بالسالبة الجزئية، وبالعكس: السالبة الجزئية تنتقض بالموجبة الكلية.

٢- السالبة الكلية تنتقض بالموجبة الجزئية، وبالعكس: الموجبة الجزئية تنتقض بالسالبة الكلية.

فنقيض كل مطعوم ربوي هو بعض المطعوم ليس ربويا، ونقيض بعض المطعوم ليس ربويا هو كل مطعوم ربوي.

ونقيض لا شيء من المطعوم ربوي هو بعض المطعوم ربوي، ونقيض بعض المطعوم ربوي هو لا شيء من المطعوم ربوي.

( شرح النص )

وليسَ للمعترِضِ استدلالٌ على وجودِ العلَّةِ عندَ الأكثرِ لانتقالِهِ، ولوْ دلَّ على وجودِها بموجودٍ في محلِّ النقْضِ ثمَّ منعَ وجودَها فقالَ: ينتقِضُ دليلُكَ لمْ يُسمَعْ لانتقالِهِ مِنْ نقضِها إلى نقضِ دليلِها، وليسَ لهُ استدلالٌ على تخلُّفِ الحكمِ في الأصحِّ، ويجبُ الاحترازُ منهُ على المناظِرِ مطلَقًا، وعلى الناظِرِ إلا فيما اشتَهَرَ من المستثنيَاتِ، وإثباتُ صورةٍ أَو نفيُها ينتقِضُ بالنَّفْيِ أَوِ الإثباتِ العامَّيْنِ وبالعكسِ.

........................................................................................................

( وليسَ للمعترِضِ ) بالتخلف ( استدلالٌ على وجودِ العلَّةِ ) فيما اعترض به وهو صورة النقض، كأن يقول المستدل: الطعم غير موجود في الرمان أي يمنع وجود العلة، فليس للمعترض أن يورد دليلا على وجود الطعم في الرمان ( عندَ الأكثرِ ) مِن النظار، ولو بعد منع المستدل وجودها ( لانتقالِهِ ) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل: له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة ( ولوْ دلَّ ) أي أقام المستدل الدليل ( على وجودِها ) أي العلة فيما علل حكمه بها ( بـ ) ـدليل ( موجودٍ في محلِّ النقْضِ ثمَّ منعَ ) أي المستدل ( وجودَها ) أي العلة في ذلك المحل بعد الاعتراض عليه به ( فقال ) له المعترض ( ينتقِضُ دليلُكَ ) الذي أقمته على وجود العلة حيث وجد في محل النقض دون وجود العلة على مقتضى منعك وجودها فيه ( لمْ يُسمَعْ ) قول المعترض، مثال ذلك: أن يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل هو كونه يدار في الفم ويمضغ مثلا فيكون ربويا فيقول له المعترض ما ذكرت من علة الطعم ينتقض بالرمان فإنه مطعوم مع أنه غير ربوي، فيقول المستدل لا أسلم كون الرمان مطعوما، فيقول المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في الرمان فحينئذ ينتقض دليلك، فإنه على مقتضى منع المستدل فإن الرمان غير مطعوم مع أنه يدار في الفم ويمضغ، فيبطل قوله: أن ما كان يدار في الفم ويمضغ يكون مطعوما ( لانتقالِهِ مِنْ نقضِها إلى نقضِ دليلِها ) والانتقال ممتنع ( وليسَ لهُ ) أي للمعترض ( استدلالٌ على تخلُّفِ الحكمِ ) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه ( في الأصحِّ ) لما مر من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل: له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة ( ويجبُ الاحترازُ منهُ ) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض ( على المناظِرِ ) وهو المقلد الذي يستدل لإمامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا وخلافيا ( مطلَقًا ) أي اشتهر أو لا ( وعلى الناظِرِ ) لنفسه وهو المجتهد ( إلا فيما اشتَهَرَ من المستثنيَاتِ ) كالعرايا لأنه لشهرته كالمذكور، فلا يجب الاحتراز منه، وقيل: يجب عليه ذلك مطلقا، وقيل: لا يجب مطلقا. واختاره ابن الحاجب وغيره ( وإثباتُ صورةٍ ) معينة أو مبهمة ( أَو نفيُها ) أي صورة معينة أو مبهمة ( ينتقِضُ ) ذلك الإثبات أو النفي ( بالنَّفْيِ أَوِ الإثباتِ العامَّيْنِ ) يعني السالبة والموجبة الكليتين ( وبالعكسِ ) أي النفي العام وهي السالبة الكلية أو الإثبات العام وهي الموجبة الكلية ينتقض بإثبات صورة معينة أو مبهمة أو بنفيها. فنحو: زيد كاتب، أو إنسان ما كاتب، يناقضه لا شيء من الإنسان بكاتب، ونحو: زيد ليس بكاتب، أو إنسان ما ليس بكاتب يناقضه، كل إنسان كاتب، أما الصورة الأولى بشقيها المعين والمبهم فلتحقق المناقضة بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، وأما الثانية بشقيها المعين والمبهم فلتحقق

المناقضة بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية لأن التناقض اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضى ذلك لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة.

## الدرس الثامن والتسعون– القياس

### قوادح العلة– الكسر – عدم العكس

أولا: ومن نواقض العلة الكسر وهو: إلغاء بعض العلة إما مع إبدال البعض بغيره أو لا مع إبداله ونقض باقيها.

فهو يرد على العلة المركبة بأن يبين عدم التأثير في أحد جزأيها– بأن يوجد الحكم عند انتفائه فلا أثر له في التعليل– وينقض الجزء الآخر ببيان تخلف الحكم عنه، وحينها يبين عدم تأثير الجزء الأول تارة يبدله بغيره وتارة لا يبدله.

مثاله مع الإبدال: أن يقال في إثبات وجوب أداء الصلاة في حالة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها إذا فاتت فيجب اداؤها في الوقت قياسا على صلاة الأمن.

فالعلة هي: صلاة يجب قضاؤها، فهي مركبة من جزأين: كونها صلاة، وكونها يجب قضاؤها.

فيقول المعترض على الجزء الأول وهو كونها صلاة: إن خصوص الصلاة في ذلك ملغى لا أثر له لأن الحج كذلك واجب الأداء والقضاء فليبدل خصوص الصلاة بما يعمها وغيرها فيقال هي: عبادة يجب قضاؤها، فيجب أداؤها في الوقت.

فينقض المعترض ذلك بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها اتفاقا.

ومثاله مع عدم الإبدال: إلغاء خصوص الصلاة فيما تقدم من غير إبدال، فيكون الباقي من العلة: يجب قضاؤها، فيتجه الاعتراض بأنه ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أداؤه، فإن الحائض يجب عليها قضاء الصوم ولا يجب عليها أداؤه اتفاقا.

ثانيا: ومن نواقض العلة عدم العكس وهو– أي العكس–: انتفاء الحكم لانتفاء العلة.

فإذا تخلف العكس كان قادحا في صحة العلية ولكن عند من منع التعليل بعلتين. فهذا القادح إنما هو على مذهب المانعين.

أما من جوّز ذلك فليس تخلف العكس قادحا؛ إذْ يجوز أن يكون ثبوت الحكم لعلة أخرى.

فعدم العكس معناه: وجود الحكم بدون العلة.

مثاله: أن يقول الحنفي مستدلا على أن أذان الصبح لا يقدم على وقتها: صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على وقتها كصلاة المغرب ( فيجعل العلة في منع تقديم الأذان على وقت المغرب كونها صلاة لا تقصر، ثم يقيس الصبح عليها بهذه العلة ليثبت لها عدم تقديم الأذان على وقتها كما ثبت ذلك للمغرب ).

فيقول المعترض: هذا الوصف غير منعكس؛ لأن عدم تقديم الأذان على الوقت موجود في الظهر والعصر مع جواز القصر فيهما. فقد وجد الحكم وهو عدم تقديم الأذان مع تخلف العلة وهي عدم القصر.

وأما الطرد فهو: ثبوت الحكم لثبوت العلة. وعدم الطرد هو النقض بعينه الذي تقدم.

فإذا وجدت العلة ولم يوجد الحكم فهذا عدم طرد وهو النقض، وإذا وجد الحكم ولم توجد العلة فهذا عدم عكس.

والحاصل أن المعلول إن لازم العلة في النفي والإثبات فهي العلة المطردة المنعكسة ولا نزاع في التعليل بها.

وإن اختلفت الملازمة بينهما في الثبوت فهي غير المطردة وعدم الإطراد هو النقض بعينه، وإن اختلفت الملازمة بينهما في العكس فهو عدم العكس.

والمقصود بالانتفاء في قولنا انتفاء الحكم هو انتفاء العلم أو الظن به لا الانتفاء في واقع الأمر؛ إذْ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول.

والشاهد على صحة الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم ما ورد في صحيح مسلم وهو قول بعض الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر.

فيستنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر وهذا يسمى قياس العكس وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

تنبيه: اعلم أن العكس قسمان: أبلغ، وغير أبلغ.

فالعكس الأبلغ هو: ما ثبت معه الطرد دائما، بأن يوجد الطرد والعكس معا فحينئذ كلما ثبتت العلة ثبت الحكم وكلما انتفت العلة انتفى الحكم، فيكون الانتفاء في جميع الصور. كالإسكار لحرمة الخمر فكلما وجد الإسكار وجد التحريم، وكلما انتفى الإسكار انتفت الحرمة، فهنا انتفاء الحرمة لانتفاء الإسكار ثابت في جميع الصور.

والعكس غير الأبلغ هو: ما لم يثبت معه الطرد دائما، بأن كان يثبت الحكم بدون ثبوت العلة في بعض الصور، فينتفي الحكم لانتفاء العلة في بعض الصور أيضا فالانتفاء ليس دائما فليس كلما انتفت العلة انتفى الحكم بل تنتفي العلة ويثبت الحكم في بعض الصور فلهذا كان هذا غير أبلغ.

## ( شرح النص )

ومنها الكسرُ في الأصحِّ، وهوَ إلغاءُ بعضِ العلَّةِ معَ إبدالِهِ أَو لا ونقضِ باقِيها، كما يقالُ في الخوفِ: صلاةٌ يجبُ قضاؤُها فيجبُ أداؤُها كالأمنِ، فيُعْتَرَضُ فليُبَدَّلْ بالعبادةِ ثمَّ يُنْقَضُ بصومِ الحائضِ أو لا يُبَدَّلُ فلا يبقى إلا يجبُ قضاؤُها ثمَّ ينقضُ بما مرَّ.

ومنها: عدمُ العكسِ عندَ مانعِ تعدُّدِ العللِ، والعكسُ: انتفاءُ الحكمِ- بمعنى انتفاءِ العلمِ أو الظنِّ بِهِ- لانتفاءِ العلَّةِ، فإنْ ثبتَ مقابِلُهُ فأبلغُ، وشاهِدُهُ قولُهُ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أرأيتُم لو وضعَها في حرامٍ أكانَ عليهِ وزرٌ؟ فكذلكَ إذا وضعَها في الحلالِ كانَ لهُ أجرٌ في جوابِ أيأتي أحدُنا شهوتَهُ ولهُ فيها أجرٌ.

........................................................................................................

( ومنها ) أي من القوادح الكسر فإنه قادح ( في الأصحِّ ) لما يعلم من تعريفه الآتي، وقيل: ليس بقادح ( وهوَ ) أي الكسر ويسمى بنقض المعنى أي المعلل به وهو العلة ( إلغاءُ بعضِ العلَّةِ ) المركبة بوجود الحكم عند انتفائه إما ( معَ إبدالِهِ ) أي البعض بغيره ( أَو لا ) مع إبداله ( ونقضِ باقِيها ) أي العلة ( كما يقالُ في ) إثبات وجوب أداء صلاة ( الخوفِ ) هي ( صلاةٌ يجبُ قضاؤُها ) لو لم تفعل ( فيجبُ أداؤُها كالأمنِ ) فإن الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيُعْتَرَضُ ) هذا القول بأن خصوص الصلاة الذي هو جزء العلة ملغى أي لا أثر له في العلية بأن يقال: الحج يجب أداؤه لقضائه ( فليُبَدَّلْ ) خصوص الصلاة أي ليبدله المستدل ( بالعبادةِ ) ليندفع الاعتراض، وكأنه قيل: عبادة يجب قضاؤها (ثمَّ يُنْقَضُ ) هذا القول ( بصومِ الحائضِ ) فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم ( أو لا يُبَدَّلُ ) خصوص الصلاة ( فلا يبقى ) للمستدل علة ( إلا ) قوله ( فلا يجبُ قضاؤُها ) فيجب أداؤها كالأمن ( ثمَّ ينقضُ بما مرَّ ) بأن يقال: ليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى بدليل صوم الحائض فإنه يجب عليها قضاؤه دون أدائه. وبما تقرر علم أن الكسر لا يكون إلا في العلة المركبة، وأن مفاده تخلف الحكم عن العلة فهو قسم من أقسام القادح السابق ( ومنها ) أي من القوادح ( عدمُ العكسِ ) بأن يوجد الحكم بدون العلة وإنما يقدح ( عندَ مانعِ تعدُّدِ العللِ ) بخلاف مجوّزه لجواز أن يكون وجود الحكم لعلة أخرى ( والعكسُ: انتفاءُ الحكمِ ) لا بمعنى انتفائه نفسه، بل ( بمعنى انتفاءِ العلمِ أو الظنِّ بِهِ لانتفاءِ العلَّةِ ) وإنما عنى ذلك لأنه لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده، وإنما ينتفي العلم به ( فإنْ ثبتَ مقابِلُهُ ) أي مقابل العكس وهو الطرد أي ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا- قوله أبدا هذا القيد متعلق بثبتَ مقابله لا بثبوت الحكم تأمل- ( فأبلغُ ) في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور، لأنه في الأوّل عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها ( وشاهِدُهُ ) أي العكس في صحة الاستدلال بانتفاء العلة فيه على انتفاء الحكم ( قولُهُ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ) لبعض أصحابه في خبر مسلم ( أرأيتُم لو وضعَها ) أي الشهوة ( في حرامٍ أكانَ عليهِ وزرٌ ) فكأنهم قالوا نعم، فقال: ( فكذلكَ إذا وضعَها في الحلالِ كانَ لهُ أجرٌ في جوابِ ) قولهم ( أيأتي أحدُنا شهوتَهُ ولهُ فيها أجرٌ ) استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاءه في الوطء

الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال لتعاكس حكميهما في العلة، وهو كون هذا مباحا وذاك حراما، وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس إن شاء الله.

# الدرس التاسع والتسعون- القياس

## قوادح العلة- عدم التأثير

أولا: ومن قوادح العلة عدم التأثير وهو: نفي مناسبة الوصف الذاتية للحكم.

والقدح بالعلة بكونها عديمة التأثير أي لا مناسبة بينها وبين الحكم له شرطان هما:

١- أن يكون القياس المقدوح به هو قياس معنى أي قياس علة وهو: ما ثبت فيه علية الوصف المشترك بين الأصل والفرع، دون غيره كقياس الشبه.

٢- أن يكون قياس المعنى علته مستنبطة غير مجمع عليها، فإن كانت علته منصوصة أو مستنبطة ولكنه أجمع عليها فلا يتأتى القدح فيهما بعدم التأثير لأنه لا بد فيهما من مناسبة للحكم في الواقع وإن لم تكن ظاهرة لنا.

ثانيا: عدم التأثير أربعة أقسام:

١- عدم التأثير في الوصف بكونه طرديا أو شبها.

مثال كون الوصف طرديا: قول الحنفية: صلاة الصبح لا تقصر فلا يقدم أذانها على وقتها كالمغرب.

فيقول المعترض: لا مناسبة بين عدم القصر وعدم تقديم الأذان ولا شبه فيكون طرديا فلا يعلل به.

ومثال كون الوصف شبها: قول المستدل بقياس المعنى في الوضوء: طهارة تفتقر إلى نية كالتيمم.

فالطهارة بالنسبة لافتقار الوضوء إلى النية شبه، والمناسبة الذاتية هي: كون الوضوء عبادة فيفتقر إلى نية.

وليس القصد بهذا المثال إبطال صحة التعليل بالشبه وقياس الشبة ولكن القدح بقياس العلة، فمن ادعى أن قياسه قياس معنى مشتملا على الوصف المناسب فإنه يتوجه عليه الاعتراض بأن وصفه شبه وليس مناسبا بالذات.

وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف.

٢- عدم التأثير في الأصل، بأن يبدي المعترض علة أخرى لحكمه.

مثاله: أن يقال في عدم صحة بيع الغائب: هو بيع غير مرئي فلا يصح كبيع الطير في الهواء.

فيقول المعترض: لا أثر لكونه غير مرئي في الأصل وهو بيع الطير في الهواء، فإن العجز عن تسليمه كاف في عدم الصحة.

وحاصل ذلك معارضته في الأصل بإبداء علة أخرى غير ما أبداها المستدل، بناء على القول المرجوح من منع تعدد العلل.

وأما على القول الراجح بجواز تعدد العلل فلا قدْحَ لصحة التعليل بكلتا العلتين: علة المستدل، وعلة المعترض.

٣- عدم التأثير في الحكم وهو على ثلاثة أضرب:

أ- أن يكون الوصف المذكور مع العلة لا فائدة في ذكره.

مثاله: قول الحنفية في عدم تضمين المرتدين الذين أتلفوا شيئا من أموالنا في دار الحرب: هم مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم، كما لا يضمن الحربي إذا أتلف مالا لنا.

فقيد في دار الحرب لا يؤثر فهو طردي فلا فائدة من ذكره؛ لأن الشافعية الذين أوجبوا الضمان في ذلك أوجبوه سواء كان الإتلاف في دار الحرب أم في دار الإسلام. وكذلك الحنفية الذين نفوا الضمان فيه، فإنهم نفوه وإن كان الإتلاف في دار الإسلام.

ويرجع الاعتراض في ذلك إلى القسم الأول؛ لأن المعترض يطالب المستدل ببيان تأثير كون الإتلاف في دار الحرب.

ب- أن يكون الوصف المذكور مع العلة ضروريا.

مثاله: أن يقول مَن يعتد بالعدد في أحجار الاستنجاء: هي عبادة متعلقة بالأحجار لم تتقدمها معصية فيجب الالتزام فيها بالعدد قياسا على أحجار رمي الجمار.

فقوله: لم تتقدمها معصية وصف مذكور مع العلة التي هي كونها عبادة متعلقة بأحجار، وهذا الوصف المضموم للعلة لا أثر له في الحكم إلا أنه ذكر لفائدة ضرورية، وهي أنه لو لم يذكره لانتقضت العلة بأحجار الرجم لأنها متعلقة بها عبادة هي الرجم ولم يعتبر فيها العدد فاضطر إلى إخراج هذا بقيد لم تتقدمها معصية.

ووجه القدح بهذا: أن عدم تقدم المعصية لا أثر له في اعتبار العدد في الأحجار فهو طردي فلم يقبل في معرض التعليل.

ج- أن يكون الوصف المذكور مع العلة له فائدة لكنها غير ضرورية.

مثاله: ما لو قيل: الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في إقامتها إلى إذن الإمام الأعظم قياسا على الظهر.

فقوله: مفروضة وصف مضموم للعلة التي هي كونها صلاة، وله فائدة هي أن ذكر الفرض تقرب الأصل من الفرع أي تقرب المشابهة بين صلاة الجمعة وصلاة الظهر إذْ الفرض بالفرض أشبه، ومع هذا فهو حشو فلو حذفت لم ينتقض التعليل بشيء كما انتقض بالضرورية.

٤- عدم التأثير في الفرع.

مثاله: أن يقال في الاستدلال على عدم صحة تزويج المرأة نفسها: زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح، كما لا يصح لو زوجها وليها بغير كفء.

فالتقييد بقوله: غير كفء لا تأثير له. إذْ المطلوب إثبات عدم صحة تزويج المرأة نفسها، سواء كان بكفء أم بغيره.

وهذا القيد كالقيد المذكور في القسم الثاني من كون البيع غير مرئي. إلا أن عدم التأثير هنا في الفرع وهناك أي في مسألة البيع في الأصل.

وهنا مسألة تسمى بالفرض وهو: تخصيص بعض الصور بالنزاع، بأن يكون النزاع في كلي يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع في جزئي خاص من تلك الجزئيات كما فعل في هذا المثال فإن النزاع في منع تزويج المرأة نفسها مطلقا فخصه المستدل بغير كفؤ، فهل يجوز فعل هذا في مقام المناظرة ؟

قيل: لا يجوز، وقيل: يجوز لأنه يستفاد منه غرض صحيح وهو دفع الاعتراض في بعض الصور حيث لا يساعد الدليل على دفعه في كل الصور وهو الأصح. وحينئذ فالقسم الرابع- وهو مبني على مسألة الفرض- القدح فيه مبني على قول مرجوح من عدم جواز تخصيص بعض الصور بالنزاع وعلى الأصح لا ضير في ذلك. فتنبّه.

## ( شرح النص )

ومنها عدمُ التأثيرِ أي نفيُ مناسَبةِ الوصفِ فيختصُّ بقياسِ معنىً عِلَّتُهُ مستنبطةٌ مختلفٌ فيها. وهوَ أربعةٌ: في الوصفِ بكونِهِ طرديًّا أو شَبَهًا، وفي الأصلِ على مرجوحٍ مثلُ: مبيعٌ غيرُ مرئيٍّ فلا يصِحُّ كالطّيرِ في الهواءِ، فيقولُ: لا أثرَ لكونِهِ غيرَ مرئيٍّ إذْ العجزُ عنِ التسليمِ كافٍ، وفي الحكمِ وهوَ أضربٌ: ما لا فائدةَ لذكرِهِ كقولِهِم في المرتدينَ: مشركونَ أتلفوا مالًا بدارِ الحربِ فلا ضمانَ كالحربيِّ، فدارُ الحربِ عندهمْ طرديٌّ فلا فائدةَ لذكرِهِ فيرجِعُ للأوَّلِ، وما لهُ على الأصحِّ فائدةٌ ضروريةٌ كقولِ معتبِرِ العددِ في الاستجمارِ عبادةٌ متعلقةٌ بالأحجارِ لم يتقدمها معصيةٌ فاعتبرَ فيها العددُ كالجِمارِ، فقولُهُ لم يتقدْمها معصيةٌ عديمُ التأثيرِ لكنَّهُ مضْطَرٌّ لذكرِهِ لئلا ينتقضَ ما علَّلَ بهِ بالرجمِ، أو غيرُ ضروريةٍ مثلُ: الجمعةُ صلاةٌ مفروضةٌ فلم تفتقرْ إلى إذنِ الإمامِ كالظهرِ، فإنَّ مفروضةٌ حشوٌ إذْ لو حُذِفَ لمْ ينتقضْ لكنَّهُ ذُكِرَ لتقريبِ الفرعِ مِنَ الأصلِ بتقويةِ الشبهِ بينهما إذْ الفرضُ بالفرضِ أشبهُ، وفي الفرعِ مثلُ زوجتْ نفسهَا غيرَ كفءٍ فلا يصِحُّ كما لو زُوِّجَتْ، وهوَ كالثاني إذْ لا أثرَ فيهِ للتَّقييدِ بغيرِ الكفءِ، ويرجِعُ إلى المناقشةِ في الفرضِ وهوَ: تخصيصُ بعضِ صورِ النزاعِ بالحجاجِ والأصحُّ جوازُهُ.

.................................................................................................................

( ومنها ) أي من القوادح ( عدمُ التأثيرِ أي نفيُ مناسَبةِ الوصفِ ) الذاتية للحكم ( فيختصُّ ) القدح به ( بقياسِ معنىً عِلَّتُهُ مستنبطةٌ مختلفٌ فيها ) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه، وقياس المعنى الذي علته منصوصة أو مستنبطة مجمع عليها فلا يأتي فيه ذلك ( وهوَ ) أقسام ( أربعةٌ ) القسم الأوّل عدم التأثير ( في الوصفِ بكونِهِ طرديًّا أو شَبَهًا ) والمعنى عدم تأثيره أصلا أي عدم مناسبته الذاتية كقول الحنفية في الصبح: صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب فعدم القصر بالنسبة لعدم تقديم الأذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه، وعدم التقديم الذي هو الحكم موجود فيما يقصر كالظهر، وكقول المستدل بقياس المعنى في الوضوء: طهارة تفتقر إلى النية كالتيمم، فالطهارة بالنسبة لافتقار الوضوء إلى النية شبه ما المناسبة فيه بالذات، إذ المناسبة الذاتية له كون الوضوء عبادة. وحاصل هذا القسم طلب مناسبة علية الوصف ( و ) الثاني عدم التأثير ( في الأصلِ ) بإبداء علة لحكمه ( على مرجوحٍ ) وهو منع تعدد العلل ( مثلُ ) أن يقال في بيع الغائب ( مبيعٌ غيرُ مرئيٍّ فلا يصِحُّ كالطّيرِ في الهواءِ، فيقولُ ) المعترض ( لا أثرَ لكونِهِ غيرَ مرئيٍّ ) في الأصل ( إذْ العجزُ عنِ التسليمِ ) فيه ( كافٍ ) في عدم الصحة وعدم التسليم موجود مع الرؤية للطير. وحاصله معارضته في الأصل بإبداء غير ما علل به، وزاد على الأصل مرجوح ليوافق ما اعتمده من جواز تعدّد العلل ( و ) الثالث عدم التأثير ( في الحكمِ وهوَ أضربٌ ) ثلاثة أحدها ( ما ) أي وصف اشتملت عليه العلة ( لا فائدةَ لذكرِهِ كقولِهِم ) أي الخصوم الحنفية ( في المرتدينَ ) المتلفين مالنا بدار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك ( مشركونَ أتلفوا مالًا بدارِ الحربِ فلا ضمانَ ) عليهم ( كالحربيِّ ) المتلف مالنا ( فدارُ الحربِ عندهمْ ) أي الخصوم كما هو عندنا وصف ( طرديٌّ فلا فائدةَ لذكرِهِ ) لأن من نفى الضمان في إتلاف المرتد مال المسلم كالحنفية نفاه وإن لم يكن الإتلاف بدار الحرب، ومن أثبته كالشافعية أثبته وإن لم يكن الإتلاف بدار الحرب ( فيرجِعُ ) الاعتراض في هذا القسم ( للأوَّلِ ) من الأقسام لأن المعترض يطالب المستدل

بتأثير كون الإتلاف بدار الحرب لا بغيرها ( و ) الضرب الثاني ( ما ) أي وصف اشتملت عليه العلة ( له ) أي لذكره ( على الأصحِّ فائدةٌ ضروريةٌ كقولِ معتبرِ العددِ في الاستجمارِ ) بالأحجار ( عبادةٌ متعلِّقةٌ بالأحجارِ لم يتقدْمها معصيةٌ فاعتُبِرَ فيها العددُ كالجمارِ ) أي كرميها ( فقولُهُ لم يتقدمُها معصيةٌ عديمُ التأثيرِ ) في حكم الأصل والفرع ( لكنَّهُ ) أي معتبر العدد ( مُضْطَرٌّ لذكرِهِ لئلا ينتقِضَ ما علَّلَ بهِ ) لو لم يذكر فيه ( بالرجمِ ) للمحصن فإنه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد، والضرب الثالث ذكره بقوله: ( أو غيرُ ضروريةٍ) أي أو ما له على الأصح فائدة غير ضرورية ( مثلُ ) أن يقال ( الجمعةُ صلاةٌ مفروضةٌ فلم تفتقرْ ) في إقامتها ( إلى إذنِ الإمامِ ) الأعظم ( كالظهرِ، فإنَّ ) قولهم ( مفروضةٌ حشوٌ إذْ لو حُذِفَ ) مما علل به ( لمْ ينتقضْ ) أي الباقي منه بشيء إذ النفل كالفرض في ذلك ( لكنَّهُ ذُكِرَ لتقريبِ الفرعِ ) وهو الجمعة ( مِنَ الأصلِ ) وهو الظهر ( بتقويةِ الشبهِ بينهما إذْ الفرضُ بالفرضِ أشبهُ ) به من غيره، وقيل: عدم التأثير لا يكون قادحا فيما له فائدة بقسميها ضرورية وغير ضرورية، وقيل: يكون قادحا في ثانيهما دون أولهما ( و ) القسم الرابع عدم التأثير ( في الفرعِ ) على مرجوح يعلم من قوله بعد قليل في الفرض: والأصح جوازه ( مثلُ ) أن يقال في تزويج المرأة نفسها ( زوجتْ نفسهَا غيرَ كفءٍ فلا يصِحُّ ) التزويج ( كما لو زُوِّجَتْ ) بالبناء للمفعول أي زوّجها وليها له ( وهوَ ) أي القسم الرابع ( كالثاني ) في أنه إبداء علة أخرى وهي في هذا المثال تزويج المرأة نفسها لا تزويجها من غير كفء فيرجعان إلى المعارضة في الأصل فالمستدل قد جعل في مثال القسم الرابع العلة هو تزويجها نفسها بغير كفء، والمعترض جعل العلة هو تزويجها نفسها مطلقا سواء كان بكفء أم بغيره ( إذْ لا أثرَ فيهِ للتَّقييدِ بغيرِ الكفءِ ) فإنه وإن ناسب البطلان لكنه غير مطرد في جميع صور المدعى وهو أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي، وإن كان نفي الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وثم بالنسبة إلى الأصل ( ويرجعُ ) هذا القسم ( إلى المناقشةِ في الفرضِ وهوَ ) أي الفرض ( تخصيصُ بعضِ صورِ النِّزاعِ بالحِجاجِ ) كما فعل في المثال، إذ المدعى فيه منع تزويجها نفسها مطلقا والاحتجاج على منعه من غير كفء ( والأصحُّ جوازُهُ ) أي الفرض فقد لا يساعده الدليل في كل الصور أو لا يقدر على دفع الاعتراض في بعضها فيستفيد بالفرض غرضا صحيحا، وقيل: لا يجوز لأن جوازه لا يدفع اعتراض الخصم.

# الدرس المائة– القياس

## قوادح العلة– القلب

أولا: ومن قوادح العلة القلب وهو: دعوى المعترض أَنَّ ما استدلَّ به المستدلُّ هو دليل عليه.

مثاله: أن يقول الشافعي في بطلان بيع الفضولي: عقد في حقّ الغير بلا ولاية عليه فلا يصحّ كما لو اشترى شيئا لغيره.

فيقول المعترض الحنفي: هو عقد فيصح كشراء الفضولي ولكنه ينعقد للفضولي وتلغو تسميته لغيره.

فهنا استدل المستدل على بطلان بيع الفضولي بالقياس على شرائه، فقال المعترض إن الاستدلال بشراء الفضولي دليل على صحة بيعه أي قد ادعى الحنفي أن ما استدل به الشافعي دليل عليه لأنه يثبت نقيض مدعاه.

ثانيا: قد اختلف العلماء في حقيقة القلب على أقوال:

١– فقيل هو: إفساد لما استدلّ به المستدل لصحة الاستدلال به على الضد والدليل الصحيح لا ينتج الشيء وضده.

٢– وقيل هو: تسليم بصحة دليل المستدل ولكنه شاهد عليه لا له.

٣– وقيل هو: تسليم بصحة دليل المستدل على تقدير صحته في الواقع فليس هناك قطع بصحة دليله ولكنه محتمل، وحينئذ فلا بد من زيادة قيد إن صحّ في تعريف القلب فيقال هو: دعوى المعترض أن ما استدل به المستدل إن صح فهو دليل عليه، فهو لا يقطع بصحته ولكنه يقول على تقدير صحته في الواقع فهو دليل عليك. وهذا هو الأصح.

ثالثا: على القول الثالث الأصح فالقلب مقبول على أحد وجهين:

١– إما على أنه معارضة أي أن المعترض يقول: أسلم صحة دليلك ولكنه ينتج ضد ما تريد، أي أن المستدل جاء بدليل فعارضه بنفس دليله فأنتج ضد ما ادعاه فحينئذ يتوقف في العمل ويحتاج إلى مرجح من الخارج فلا هو للمستدل ولا هو للمعترض.

٢– إما على أنه قادح أي أن المعترض يقول: إن دليلك فاسد لأنه يتعلق به كل من الضدين فهو لا يصلح دليلا لا على المستدل ولا له لأنه فاسد من أصله.

فتلخص أن للمعترض أن يورد القلب على وجه المعارضة فيكون موقفا للعمل بالدليل، وإما أن يورده على وجه القدح به.

رابعا: القلب قسمان:

١– ما يقصد به تصحيح مذهب المعترض في المسألة مع إبطال مذهب المستدل فيها سواء أكان مذهب المستدل مصرحا به في الاستدلال أم لا.

مثال الأول: ما تقدم من بيع الفضولي.

ومثال الثاني: أن يقول الحنفي المستدل الذي يشترط الصوم للاعتكاف: لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة الذي لا يكون قربة إلا مع الإحرام.

فيقول المعترض الشافعي: لبث فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة. ففي هذا إبطال لمذهب المستدل الذي لم يصرح به، وهو اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف.

٢- ما يقصد به إبطال مذهب المستدل من غير تعرض لتصحيحه مذهب نفسه، سواء كان إبطاله لمذهب المستدل مدلولا عليه بالمطابقة أو بدلالة الالتزام.

مثال الإبطال المصرح به بدلالة المطابقة: قول الحنفي في مسح الرأس في الوضوء: هو عضو وضوء فلا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه اسم المسح، قياسا على الوجه، فإنه لا يكفي في غسله أقل ما يطلق عليه اسم الغسل.

فيقول الشافعي: عضو وضوء فلا يتقدَّر بالربع قياسا على الوجه في ذلك.

فالشافعي يقول للحنفي: كونه عضو وضوء الذي هو علة قياسك يقتضي نقيض مذهبك من جواز الاقتصار على الربع في مسح الرِأس. وليس في قلب الشافعي هذا ما يدل على إثبات مذهبه الذي هو الاكتفاء بأقل ما يطلق عليه اسم المسح.

ومثال ما كان إبطال مذهب المستدل فيه بدلالة الالتزام: قول الحنفي في بيع الغائب: هو عقد معاوضة فيجوز مع الجهل بالمعوَّض قياسا على النكاح فإنه يجوز مع الجهل بالزوجة أي عدم رؤيتها.

فيقول المعترض الشافعي: هو عقد معاوضة فلا يثبت به خيار الرؤية قياسا على النكاح.

فقد أبطل الشافعي مذهبه بالالتزام؛ لأن ثبوت خيار الرؤية لازم شرعا عنده لصحة بيع الغائب، وإذا انتفى اللازم الذي هو خيار الرؤية انتفى الملزوم الذي هو صحة بيع الغائب.

خامسا: ومن القلب الذي لإبطال مذهب المستدل بالالتزام ما يسمى بقلب المساواة وهو: أن يثبت للأصل المقيس عليه حكمان واحد منهما منتف عن الفرع بالاتفاق والآخر مختلف فيه فإذا أراد المستدل إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل، قال المعترض تجب التسوية بين الحكمين في الفرع كاستوائهما في الأصل. فيلزم منه انتفاء مذهب المستدل.

مثاله: أن يقول الحنفي في عدم وجوب النية في الوضوء: طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية كإزالة النجاسة فإنها لا تجب فيها النية اتفاقا.

فيقول المعترض الشافعي: طهارة يستوي فيها الجامد والمائع كإزالة النجاسة يستوي فيها الجامد كالتراب والمائع كالماء، فإذا وجبت النية في التيمم وجبت في الوضوء.

فهنا الأصل المقيس عليه هو إزالة النجاسة والحكمان الذان ثبتا له هما: عدم اشتراط النية في الخبث الجامد، وعدم اشتراطها في الخبث المائع، والفرع المقيس على ذلك الأصل هو طهارة الحدث، وأحد الحكمين الثابت له بالاتفاق هو اشتراط النية في جامد طهارة الحدث وهو التيمم، والحكم الآخر المختلف فيه هو اشتراط النية في مائع طهارة الحدث كالوضوء والغسل، فإذا جاء الحنفي وقاس مائعه على إزالة النجاسة في عدم وجوب النية، قيل له: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما وجبت التسوية بين الحكمين في الأصل.

( شرح النص )

ومِنها القلبُ وهوَ في الأصحِّ: دعوى أَنَّ ما استدلَّ بِهِ وصحَّ عليهِ في المسألةِ، فيُمْكِنُ معَهُ تسليمُ صِحَّتِهِ فهوَ مقبولٌ في الأصحِّ معارَضَةٌ عندَ التسليمِ قادِحٌ عندَ عدمِه، وهوَ قسمانِ: الأولُ لتصحيحِ مذهبِ المعترِضِ وإبطالِ مذهبِ المستدلِّ كما يقالُ: عقدٌ بلا ولايةٍ فلا يصحُّ كالشراءِ، فيقالُ: عقدٌ فيصحُّ كالشراءِ، ومثلُ: لبثٌ فلا يكونُ بنفسِهِ قربةً كوقوفِ عرفَةَ، فيقالُ: لبثٌ فلا يشترطُ فيهِ الصومُ كعرفَةَ، الثاني لإبطالِ مذهبِ المستدلِّ بصراحةٍ: عضوُ وضوءٍ فلا يكفي أقلُّ ما ينطلقُ عليه الاسمُ كالوجهِ، فيقالُ: فلا يقدَّرُ بالربعِ كالوجهِ، أو بالتزامٍ: عقدُ معاوضةٍ فيصحُّ معَ الجهلِ بالمعوَّضِ كالنكاحِ، فيقالُ: فلا يثبتُ خيارُ الرؤيةِ كالنكاحِ، ومنهُ قلبُ المساواةِ فيقبلُ في الأصحِّ مثلُ: طهرٌ بمائعٍ فلا يجبُ فيه النيةُ كالنجاسةِ فيقالُ: يستوي جامِدُهُ ومائِعُهُ كالنجاسةِ.

.......................................................................................................................

...

( ومِنها ) أي من القوادح ( القلبُ وهوَ في الأصحِّ دعوى ) المعترض ( أَنَّ ما استدلَّ بِهِ ) المستدل ( وصحَّ ) ما استدل به دليل ( عليهِ ) أي على المستدل وإن دل له باعتبار آخر ( في المسألةِ ) المتنازع فيها لا في مسألة أخرى ( فـ ) ـبسبب التقييد بصحة ما استدل به ( يُمْكِنُ معَهُ ) أي مع القلب ( تسليمُ صِحَّتِهِ ) أي صحة ما استدل به كما يمكن عدم تسليم صحته، وقيل: القلب تسليم صحته مطلقا سواء أكان ما استدل به صحيحا في الواقع أم لا، وقيل: هو إفساد له مطلقا وإن كان صحيحا في الواقع، وعلى الأصح من إمكان التسليم مع القلب ( فهوَ ) أي القلب ( مقبولٌ في الأصحِّ ) وهو إما ( معارَضَةٌ عندَ التسليمِ ) لصحة دليل المستدل، فلا يكون القلب حينئذ قادحا، بل يجاب عنه بالترجيح من خارج، وإما اعتراضٌ ( قادِحٌ عندَ عدمِه ) أي عدم تسليم الصحة، وقيل: هو شاهد زور يشهد على القالب وله حيث سلم فيه المعترض الدليل واستدل به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل حينئذ القدح بالقلب ( وهوَ قسمانِ ) القسم ( الأولُ ) القلب ( لتصحيحِ مذهبِ المعترِضِ ) في المسألة ( وإبطالِ مذهبِ المستدلِّ ) فيها سواء أكان مذهب المستدل مصرحا به في الاستدلال أم لا، فالأول ( كما يقالُ ) من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي ( عقدٌ بلا ولايةٍ ) عليه ( فلا يصحُّ كالشِّراءِ ) أي كشراء الفضولي فلا يصح لمن سماه ( فيقالُ ) من جانب المعترض كالحنفي ( عقدٌ فيصحُّ كالشِّراءِ ) أي كشراء الفضولي فيصح له ويلغو تسميته لغيره ( و ) الثاني ( مثلُ ) أن يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف ( لبثٌ فلا يكونُ بنفسِهِ قربةً كوقوفِ عرفَةَ) فإنه قربة بضميمة الإحرام فكذا الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة إليه وهي الصوم لأنه المتنازع فيه (فيقالُ ) من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف ( لبثٌ فلا يشترطُ فيهِ الصومُ كعرفَةَ ) لا يشترط الصوم في وقوفها، ففي هذا إبطال لمذهب الخصم الذي هو اشتراط الصوم ولم يصرح به في الدليل، القسم ( الثاني ) القلب ( لإبطالِ مذهبِ المستدلِّ ) وإبطاله إما ( بصراحةٍ ) كأن يقول الحنفي في مسح الرأس: ( عضوُ وضوءٍ فلا يكفي ) في مسحه ( أقلُّ ما ينطلقُ عليه الاسمُ كالوجهِ ) لا يكفي في غسله ذلك ( فيقالُ ) من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء ( فلا يقدَّرُ بالربعِ

كالوجهِ ) لا يقدر غسله بالربع ( أو بالتزامٍ ) كأن يقول الحنفي في بيع الغائب ( عقدُ معاوضةٍ فيصحُّ معَ الجهلِ بالمعوَّضِ كالنكاحِ ) يصح مع الجهل بالزوجة أي عدم رؤيتها ( فيقالُ ) من جانب المعترض كالشافعي بيع الغائب عقد معاوضة ( فلا يثبتُ ) فيه ( خيارُ الرؤيةِ كالنكاحِ ) فنفي الثبوت يلزمه نفي الصحة إذ القائل بها قائل بالثبوت فهنا المعترض القالب لم يتعرض فيه لإبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحا بل بطريق الالتزام لأن من قال بها قال بخيار الرؤية فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ( ومنهُ ) أي من القلب لإبطال مذهب المستدل بالالتزام ( قلبُ المساواةِ فيقبلُ في الأصحِّ ) وهو أن يكون في جهة الأصل حكمان أحدهما منتف عن جهة الفرع باتفاق الخصمين، والآخر متنازع فيه بينهما فإذا أثبته المستدل في الفرع قياسا على الأصل يقول المعترض فيجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما في جهة الأصل ( مثلُ ) قول الحنفي في الوضوء والغسل: كل منهما ( طهرٌ بمائعٍ فلا يجبُ فيه النيةُ كالنجاسةِ ) أي إزالتها لا يجب فيها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية لأنه طهر بجامد ( فيقالُ ) من جانب المعترض كالشافعي ( يستوي جامِدُهُ ومائِعُهُ ) أي الطهر ( كالنجاسةِ ) يستوي جامد طهرها ومائعه في جميع أحكامها. وقد وجبت النية في التيمم، فتجب في الوضوء والغسل، وقيل: لا يقبل قلب المساواة، لأن التسوية في جهة الفرع غيرها في جهة الأصل فإن التسوية في الفرع في اشتراط النية وفي الأصل في عدم اشتراط النية، وأجاب الأكثر بأن هذا الاختلاف لا يضر في القياس، لأنه غير مناف لأصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعا وهو الطهارة.

# الدرس الأول بعد المائة- القياس

## قوادح العلة- القول بالموجَب

أولا: ومن قوادح العلة القول بالمُوجَب وهو: تسليم مقتضى دليل المستدل بحيث لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه.

وقد وقع ذلك في القرآن الكريم لما قال المنافقون: ( لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرِجنّ الأعزّ منها الأذلَّ ) فرد عليهم سبحانه بقوله: ( ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ) أي صحيح ما قالوه من أن الأعز يخرج منها الأذل لكنهم هم الأذل والأعز هو الله ورسوله والمؤمنون فإن كان أحد سيخرج من المدينة فهم.

ثانيا: ويرد القول بالموجب على ثلاثة أنواع:

١- أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه مع أنه ليس كذلك.

مثاله: أن يقال من جانب المستدل كالشافعي في القصاص بقتل المثقل: هو قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالإحراق بالنار لاينافي القصاص.

فيقال من جانب المعترض كالحنفي: سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص لكن لم قلت أن القتل بالمثقل يقتضيه أي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل؛ فإن عدم المنافاة لوجوب القصاص لا تقتضي وجوبه الذي هو المتنازع فيه. توضيحه:

إن الشافعي رتب دليله هكذا: القتل بمثقل هو قتل بما يقتل غالبا- والقتل بما يقتل غالبا لا ينافي القصاص- فيجب القصاص بالقتل بمثقل.

فيقول له الحنفي: دليلك مسلم به ولكن نتيجتك غير مسلمة فإن غاية دليلك السابق أن ينتج أن القتل بمثقل لا ينافي القصاص ونحن نسلمه لك فمن أين استنتجت أن القتل بمثقل يوجب القصاص ؟! لأن هنالك فرقا بين عدم منافاته القصاص وبين اقتضائه للقصاص ومحل النزاع ليس عدم المنافاة بل الاقتضاء، فإن كون الشيء لا ينافي الشيء لا يدل على استلزامه له، ألا ترى أن القعود مثلا لا ينافي الكلام، والحلاوة لا تنافي السواد، والبرودة لا تنافي البياض، وليس واحد منها مستلزما للآخر.

ومعنى قولنا: أو ملازمه أي أو ملزوم لمحل النزاع كأن يكون الدليل لا ينتج محل النزاع بل ينتج ما هو ملزوم لمحل النزاع فيكون محل النزاع لازما والنتيجة ملزومة ومعلوم أنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم.

أي أن الحنفي يقول إن دليلك لا ينتج محل النزاع ولا شيئا يستلزمه فنحن نقول بدليلك ولا نقول بما توهمته من نتيجة.

٢- أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ المعترض في المسألة وليس هو مأخذه.

مثاله: أن يقال من جانب المستدل كالشافعي في القصاص بقتل المثقل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كما أن المتوسل إليه لا يمنع تفاوته القصاص- التفاوت في وسيلة القتل وغيره يكون باختلاف الآلات من محدد ومثقل وغيرهما،

والتفاوت في المتوسل إليه يكون باختلاف المقصود من قتل وغيره كقطع يد فلا خلاف أنه القتل وما دونه يوجب القصاص-.

فيقال من جانب المعترض كالحنفي: سلمنا أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، ولكن كونه لا يمنع القصاص ليس مستندي في عدم القصاص بالقتل بمثقل، فغاية ما أثبته دليلك هو إبطال مانع واحد أي إبطال كون التفاوت في الوسيلة مانع من القصاص فمن أين لك أنه لا توجد موانع أخرى تمنع القصاص بالقتل بمثقل ومن أين لك أن القتل بمثقل استوفى كل شروط القصاص ووجد فيه مقتضيه، فإنه من المعلوم أن الحكم لا يوجد إلا بوجود مقتضيه وتوفر شروطه وانتفاء موانعه وكل ما أفاده دليلك هو نفي مانع واحد فليس التفاوت في وسيلة القتل هو مأخذ مذهبي في عدم القصاص بمثقل حتى إذا أبطلته أبطلت مذهبي.

وهنا مسألة وهي: أن المعترض لو قال ليس هذا مأخذ مذهبي في الحكم الفلاني فهل يصدق في قوله هذا أو لا ؟

الجواب: يصدق لأن عدالته تمنعه من الكذب ولأنه أعلم بمذهب إمامه.

وقيل: لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله، ففي المثال السابق لا يصدق في قوله إن التفاوت في وسيلة القتل ليس مأخذ المسألة بل عليه أن يبين ما هو مأخذه.

٣- أن يسكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة أن يمنعها المعترض، فإذا سكت عنها ورد القول بالموجب من المعترض.

مثاله: أن يقول المستدل على وجوب النية في الوضوء: ما هو قربة يشترط فيه النية كالصلاة، ويسكت عن المقدمة الصغرى وهي: الوضوء والغسل قربة لأنه لو صرح بهذا لمنعها الخصم فإنه يقول إن الوضوء والغسل تنظيف للبدن للدخول للقربة.

فحينئذ متى حذف الصغرى يقول المعترض الحنفي: سلمنا أن ما هو قربة يشترط فيه النية ولكن لا أسلم أن الوضوء والغسل قربة.

أما السكوت عن مقدمة مشهورة فلا يرد عليه القول بالموجب لأن المشهورة كالمذكورة.

( شرح النص )

ومِنها القولُ بالموجَبِ وهوَ تسليمُ الدليلِ معَ بقاءِ النِّزاعِ، كما يقالُ في المثقَّلِ: قتلٌ بما يقتلُ غالبا فلا ينافي القودَ كالإحراقِ، فيقالُ: سلَّمنا عدمَ المنافاةِ لكنْ لِمَ قلتَ يقتضيهِ ؟، وكما يقالُ: التفاوتُ في الوسيلةِ لا يمنعُ القودَ كالمتوسِّلِ إليهِ، فيقالُ: مُسلمٌ لكنْ لا يلزمُ من إبطالِ مانعٍ انتفاءُ الموانعِ ووجودُ الشرائطِ والمقتضى، والمختارُ تصديقُ المعترِضِ في قولِهِ: ليس هذا مأخذي، وربما سكتَ المستدِلُّ عن مقدمةٍ غيرِ مشهورةٍ مخافةَ المنعِ فيرِدُ القولُ بالموجَبِ.

............................................................................................................................................

...

( ومِنها ) أي من القوادح ( القولُ بالموجَبِ ) بفتح الجيم أي بما اقتضاه الدليل ولا يختص بالقياس فيشمل النص، وشاهده قوله تعالى: ولله العزة ولرسوله. في جواب: ليخرجنّ الأعز منها الأذل. المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك لكنهم الأذل والله ورسوله الأعز ( وهوَ تسليمُ ) مقتضى ( الدليلِ معَ بقاءِ النِّزاعِ ) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع وورد ذلك على ثلاثة أنواع: أحدها أن يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازم له ولا يكون كذلك، والثاني أن يستنتج منه إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ مذهب الخصم والخصم يمنع أنه مأخذه، والثالث أن يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة، فالأول ( ما يقالُ في ) القود بقتل ( المثقَّلِ ) من جانب المستدل كالشافعي ( قتلٌ بما يقتلُ غالبا فلا ينافي القودَ كالإحراقِ ) بالنار لا ينافي القود ( فيقالُ ) من جانب المعترض كالحنفي (سلَّمنا عدمَ المنافاةِ ) بين القتل بالمثقل وبين القود ( لكنْ لِمَ قلتَ ) إن القتل بالمثقل ( يقتضيهِ ) أي القود وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل ( و ) الثاني ( كما يقالُ ) في القود بالقتل بالمثقل أيضا ( التفاوتُ في الوسيلةِ ) من آلات القتل وغيره ( لا يمنعُ القودَ كالمتوسِّلِ إليهِ ) من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القود ( فيقالُ ) من جانب المعترض: ( مسلمٌ ) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القود فلا يكون مانعا منه ( لكنْ لا يلزمُ من إبطالِ مانعٍ انتفاءُ الموانعِ ووجودُ الشرائطِ والمقتضى ) وثبوت القود متوقف عل جميعها (والمختارُ تصديقُ المعترِضِ في قولِهِ ) للمستدل ( ليس هذا ) الذي عنيته باستدلالك تعريضا بي من منع التفاوت في الوسيلة للقود ( مأخذي ) في نفي القود؛ لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك ولأنه أعلم بمذهبه، وقيل: لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله، والثالث ما ذكرته بقولي ( وربما سكتَ المستدِلُّ عن مقدمةٍ غيرِ مشهورةٍ مخافةَ المنعِ ) لها لو صرح بها ( فيرِدُ ) بسكوته عنها ( القولُ بالموجَبِ ) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل: ما هو قربة يشترط فيه النية كالصلاة، ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة، فيقول المعترض: مسلم أن ما هو قربة يشترط فيه النية، لكن لا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل، فإن صرح المستدل بأنهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب - أي خرج الإيراد المذكور عن القول بالموجب إذ القول بالموجب تسليم لمقتضى الدليل مع بقاء النزاع بينهما وهذا منع لنفس الدليل - أما المقدمة المشهورة فكالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب، فالحاصل أن القول بالموجب

يتأتى إذا حذفت الصغرى ولم تكن مشهورة، فإن لم تحذف بأن ذكرت في الدليل، أو حذفت وكانت مشهورة فلا يتأتى القول بالموجب.

## الدرس الثاني بعد المائة– القياس

### قوادح العلة– المناسبة– الصلاحية–الانضباط– الظهور– الفرق

أولا: ومن القوادح في العلة ما يلي:

١ – القدح في مناسبة الوصف المعلل به الحكم بإبداء مفسدة راجحة أو مساوية، وجوابه يكون ببيان رجحان المصلحة في العلة على المفسدة فيها.

مثاله: أن يقول المستدل: التخلي للعبادة أفضل من الزواج لما في التخلي من تزكية النفس.

فيقول المعترض: إن تلك المصلحة تفوِّت أضعافها كإيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة.

فيجيب المستدل: بأن تلك المصلحة أرجح مما ذكر لأنها لحفظ الدين، وما ذكر لحفظ النسل.

٢– القدح في صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود من تشريعه، وجوابه يكون ببيان إفضائه إلى المقصود.

مثاله: أن يقول المستدل معللا حرمة المحرم بالمصاهرة على التأبيد– كحرمة أم الزوجة–: إن هذا التحريم صالح لأن يفضي إلى منع الزنا بها الذي هو المقصود من تشريع حكم التحريم.

فيقول المعترض: ليس التحريم صالحا للإفضاء إلى منع الزنا بل بالعكس سد باب النكاح يفضي إلى الفجور باعتبار أن النفس تشتهي ما تمنع منه.

فيجيب المستدل: بأن تحريمها المؤبد لسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة طبعا كالأم.

٣– القدح في انضباط الوصف المعلل به الحكم، وجوابه ببيان انضباطه إما بنفسه وإما بوصف معه يضبطه.

مثال المنضبط بنفسه: أن يقول المستدل: إن علة القصر هي السفر.

فيقول المعترض: إن السفر غير منضبط لكونه يختلف باختلاف وسيلته فتارة يقطع بساعات طوال وتارة يقطع بدقائق.

فيجيب المستدل: إن السفر منضبط بنفسه لأنه عبارة عن قطع مسافة معلومة بغض النظر عن الوقت المستغرق.

ومثال المنضبط بوصف معه: أن يقول المستدل: إن علة القصر هي المشقة.

فيقول المعترض: إن المشقة غير منضبطة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان.

فيجيب المستدل: إن المشقة منضبطة بحسب سببها وهو السفر وإن لم تكن منضبطة بنفسها.

٤– القدح في ظهور الوصف المعلل به الحكم، وجوابه ببيان الظهور.

مثاله: أن يقول المستدل: إن علة انعقاد البيع ونحوه من العقود هو الرضا.

فيقول المعترض: إن الرضا أمر خفي فلا يصح التعليل به.

فيجيب المستدل: إنه ظاهر بصفة تدل عليه وهي الصيغ كـ بعتك وزوجتك واشتريت وقبلت.

ثانيا: ومن قوادح العلة الفَرْق بين الأصل والفرع وهو: إبداء خصوصية في الأصل تكون شرطا للحكم، أو إبداء خصوصية في الفرع مانعة من ثبوت حكم الأصل فيه، أو إبداء خصوصية في الأصل والفرع معا.

مثاله في الأصل: أن يقول الشافعي: النية في الوضوء واجبة قياسا على التيمم بجامع الطهارة عن الحدث.

فيقول المعترض الحنفي: إن العلة في الأصل الذي هو التيمم هي الطهارة بالتراب فهي خاصة بالتيمم.

ومثاله في الفرع: أن يقول الحنفي: يقاد المسلم بالذمي بجامع القتل العمد العدوان.

فيقول المعترض الشافعي: إن الإسلام في الفرع مانع من القود المذكور.

وكذا من باب أولى لو أبدى المعترض خصوصية في الأصل والفرع معا.

وقيل إن الفرق: إبداء الخصوصية في الأصل والفرع معا فقط فله صورة واحدة فلو أبدى فرقا في الأصل فقط أو في الفرع فقط لا يكون فرقا، بخلاف القول الأول فله ثلاث صور.

ثالثا: الفرق يرجع إلى المعارضة في الأصل أو في الفرع أو في الأصل والفرع معا.

أما في الأصل فظاهر إذْ أن المعترض يبدي في الأصل علة أخرى غير ما ذكره المستدل ففي المثال السابق جعل المستدل علة وجوب النية في التيمم هو الطهارة عن الحدث، فجعلها المعترض الطهارة بالتراب عن الحدث، فأضاف قيدا غير موجود في الفرع وهو الوضوء.

وأما في الفرع فلأن المانع من الشيء في قوة المقتضي لنقيضه، فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل وهذا هو معنى المعارضة في الفرع.

رابعا: جواب الفرق يكون بالمنع كأن يمنع كون الوصف المبدى قيدا في العلة كمنع كون التراب قيدا في طهارة الحدث في المثال الأول، وكأن يمنع كون الوصف المبدى مانعا في الفرع كمنع كون الإسلام مانعا من القصاص في المثال الثاني.

خامسا: يجوز على الأصح تعدد الأصول لفرع واحد بأن يقاس على كل من تلك الأصول لأنه من باب تكثير الأدلة فإذا كان لفرع أصل واحد حصل أصل الظن بإلحاقه به فإن كان له أصلان زادت قوة الظن.

مثاله: قول الحنفي: بضع المرأة كسلعة من سلعها تبيعها لمن شاءت بجامع أخذ المال عوضا عن الكل.

مع أنه قاس هذا الفرع بعينه على أصل آخر فقال: المالكة أمر نفسها تزوج نفسها دون ولي قياسا على الرجل بجامع حاجة كل منهما للتلذذ والنسل. فهذا الفرع الذي هو تزويج المرأة نفسها ألحق بأصلين أحدهما بيع السلعة، والثاني الرجل.

ثم لو أبدى المعترض فرقا بين الأصل والفرع فهل عليه أن يبدي فرقا بين أصل واحد منها أو بين جميعها ؟ قولان للعلماء.

ففي المثال السابق لو اعترض على الحنفي فيه فهل يكفي المعترض إبداء الفرق بين واحد منها كأن يفرق بين تزويج المرأة نفسها وبيعها سلعتها بأن تزويجها لنفسها فيه مانع لم يكن في الأصل وهو أن عرضها نفسها للرجال مناف للحياء وصيانة المرأة نفسها بخلاف بيعها سلعتها، أو لا بد أن يفرق بين الأصلين أعني بيعها سلعتها والرجل؟ قولان.

ثم لو أبدى المعترض الفرق بين الأصلين فهل على المستدل إذا أراد أن يجيب اعتراضه أن يجيب على الاعتراض الموجّه على كل من الأصلين أو يكفيه دفع الاعتراض عن أصل واحد ؟ قولان. ففي المثال السابق لو قاس الحنفي تزويج المرأة نفسها

ببيعها سلعتها وبالرجل، فاعترض عليه الشافعي بإبداء فرق بين تزويج المرأة نفسها وبين كل من الأصلين، فهل على الحنفي في جواب الاعتراض أن يمنع الفرق بين كل من الأصلين أو بين واحد منهما ؟ قولان.

( شرح النص )

ومِنها القدحُ في المناسَبَةِ، وفي صلاحيَّةِ إفضاءِ الحكمِ إلى المقصودِ، وفي الانضباطِ، وفي الظهورِ، وجوابُهُ بالبيانِ، ومِنها الفرقُ، والأصحُّ أَنَّهُ معارضَةٌ بإبداءِ قيدٍ في علّةِ الأصلِ أو مانعٍ في الفرعِ أو بهما وأَنَّهُ قادحٌ، وجوابُهُ بالمنعِ، وأَنَّهُ يجوزُ تعدُّدُ الأصولِ، فلو فرّقَ بينَ الفرعِ وأصلٍ منها كفى في الأصحِّ وفي اقتصارِ المستدِلِّ على جوابِ أصلٍ قولانِ.

............................................................................................................

( ومِنها ) أي من القوادح ( القدحُ في المناسَبَةِ ) للوصف المعلل به الحكم ( وفي صلاحيَّةِ إفضاءِ الحكمِ إلى المقصودِ ) من شرعه ( وفي الانضباطِ ) للوصف المذكور ( وفي الظهورِ ) له بأن ينفي كلا من الأربعة بأن يبدي في أوّلها مفسدة راجحة أو مساوية لما مر من أنها تنخرم بذلك، ويبين في ثانيها عدم الصلاحية للإفضاء، وفي ثالثها عدم الانضباط، وفي رابعها عدم الظهور ( وجوابُهُ ) أي القدح بشيء منها ( بالبيانِ ) لكل منها: الأول بيان رجحان المصلحة على المفسدة، كأن يقال التخلي للعبادة أفضل من النكاح لما فيه من تزكية النفس فيعترض بأن تلك المصلحة تفوّت أضعافها كإيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة، فيجاب بأن تلك المصلحة أرجح مما ذكر لأنها لحفظ الدين وما ذكر لحفظ النسل، والثاني ببيان إفضاء الحكم إلى المقصود كأن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لأن يفضي إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم، فيعترض بأنه ليس صالحا لذلك بل للافضاء إلى الفجور لأن النفس مائلة إلى الممنوع، فيجاب بأن تحريمها المؤبد لسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالأم، والثالث ببيان انضباط الوصف بنفسه أو بوصف معه يضبطه كالسفر للمشقة، والرابع ببيان ظهوره بأن يبينه بصفة ظاهرة كأن يعلل صحة العقود بالرضا فيعترض بأن الرضا أمر خفي فلا يعلل به، فيجاب ببيان ظهوره بصفة ظاهرة تدل عليه وهي الصيغة (ومِنها ) أي من القوادح ( الفرقُ ) بين الأصل والفرع ( والأصحُّ أَنَّهُ معارضَةٌ بإبداءِ قيدٍ في علّةِ ) حكم ( الأصلِ أو ) إبداء ( مانعٍ في الفرعِ ) يمنع من ثبوت حكم الأصل فيه ( أو بهما ) أي بالابداءين معا، وقيل: الفرق هو الثالث فقط- أي معارضة بالإبداءين معا فقط حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقا- مثاله على الشق الأول أن يقول الشافعي تجب النية في الوضوء كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث، فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب، وعلى الثاني أن يقول الحنفي يقاد المسلم بالذميّ كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بأن الإسلام في الفرع مانع من القود، وعلى الثالث أن يعارض بالابداءين معا ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي الفرق ( قادحٌ ) في العلة، وقيل: ليس بقادح ( وجوابُهُ ) أي الفرق ( بالمنعِ ) كأن يمنع كون الوصف المبدى في الأصل جزءا من العلة، ويمنع كون الوصف المبدى في الفرع مانعا من الحكم ( و ) الأصح (أَنَّهُ يجوزُ تعدُّدُ الأصولِ ) لفرع واحد بأن يقاس عليها لقوّة الظن بالتعدد، وصححه ابن الحاجب وغيره، وقيل: يمتنع تعددها وصححه الأصل ( فلو فرّقَ ) المعترض ( بينَ الفرعِ وأصلٍ منها كفى ) في القدح فيها ( في الأصحِّ ) وقيل: لا يكفي ( وفي اقتصارِ المستدِلِّ على جوابِ أصلٍ ) واحد منها، وقد فرق المعترض بين جميعها ( قولانِ ) أحدهما: يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها، والثاني لا يكفي لأنه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه، وهذا هو الأوجه.

## الدرس الثالث بعد المائة- القياس

### قوادح العلة- فساد الوضع

أولا: ومن قوادح العلة فساد الوضع وهو: أن لا يكون الدليل صالحا لترتيب الحكم عليه.

وهو على وجوه:

١- استنتاج حكم على وجه التخفيف من دليل يقتضي التغليظ.

مثاله: قول الحنفية في تعليل نفي الكفارة عن القتل العمد: القتل جناية عظيمة فلا تجب فيه كفارة كالردة.

والاعتراض عليه بأن عظم الجناية يستوجب تغليظ الحكم لا تخفيفه.

٢- استنتاج حكم على وجه التوسيع من دليل يقتضي التضييق.

مثاله: قول الحنفية الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع حاجة المسكين، فكانت على التراخي كالدية على العاقلة.

والاعتراض عليه بأن دفع الحاجة يقتضي التضييق بإيجاب الفورية، لا التوسيع بتراخي دفعها.

٣- استنتاج الإثبات من دليل يدل على النفي.

مثاله: أن يقول من يرى صحة انعقاد البيع بالمعاطاة- أي بدون صيغة الإيجاب والقبول-: هو بيع لم توجد فيه صيغة مع الرضا فينعقد كما ينعقد في الامور المحقرة.

فيقول المعترض: انتفاء الصيغة يناسب انتفاء الانعقاد لا إثباته.

٤- استنتاج النفي من دليل يدل على الإثبات.

مثاله: أن يقول من يرى عدم انعقاد بيع المحقرات بالمعاطاة: هو بيع لم يوجد فيه سوى الرضا فلا ينعقد قياسا على غير المحقرات.

فيقول المعترض: وجود الرضا يناسب الانعقاد لا انتفائه.

٥- أن يكون الجامع بين الأصل والفرع في قياس المستدل قد ثبت بنص أو إجماع في نقيض الحكم الذي استنتجه المستدل.

مثال ما ثبت نقيضه بنص: قول الحنفي: الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤرها نجسا كالكلب.

فيقال: إن الشارع اعتبر السبعية علة للطهارة لا للنجاسة، كما في الحديث الذي رواه الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم دُعِي إلى دار فيها كلب فامتنع، وإلى أخرى فيها سنور فأجاب. فقيل له في ذلك فقال: السنور سبع.

ومثال ما ثبت نقيضه بإجماع: قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء: مسح فيستحب تكراره كالاستجمار حيث يستحب الإيتار فيه.

فيقال: المسح على الخف لا يستحب تكراره بالإجماع. فجعل المسح جامعا بين مسح الرأس والمسح بالأحجار فاسد؛ لأنه ثبت بالإجماع عدم استحباب تكرار مسح الخف. ونفي الاستحباب نقيض الاستحباب كما هو واضح.

ثانيا: جواب فساد الوضع يكون بتقرير كون دليل المستدل صالحا لترتيب الحكم عليه.

كأن يكون له جهتان يناسب بأحدهما التوسيع ويناسب بالأخرى التضييق فينظر المستدل فيه من إحداهما وينظر المعترض من الأخرى، كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة في المثال الثاني فإن المستدل نظر إلى جهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخي، والمعترض نظر إلى دفع حاجة المستحقين المناسب له الفور والتضييق.

ويجاب عن الكفارة في القتل في المثال الأول بأنه غلظ فيه القود فلا يغلظ فيه بالكفارة أي فلم يتلق التغليظ من التخفيف بل من التغليظ؛ إذ المتلقى من القتل العمد العدوان هو وجوب القود لا نفي وجوب الكفارة، فالمتلقى من التغليظ تغليظ مثله.

ويجاب عن المعاطاة في المثال الثالث بأن الانعقاد بالمعاطاة مرتب على الرضا لا على عدم الصيغة أي فالثبوت المذكور وهو الإنعقاد متلقى ومستنتج من ثبوت مثله وهو المعاطاة لا من نفي الصيغة.

ويجاب عن المعاطاة فى المثال الرابع بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا أي فالمتلقى نفي عن نفي مثله لا عن إثبات كما توهم المعترض.

ويجاب عن كون الجامع بين الأصل والفرع في قياس المستدل قد ثبت بنص أو إجماع في نقيض الحكم بثبوت اعتبار الجامع في ذلك الحكم الذي قال المعترض أنه معتبر في نقيض الحكم ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع موجود في أصل المعترض.

كما في مثال مسح الخف فإن الجامع بين مسح الرأس ومسح الأحجار هو المسح وهو معتبر في التكرار وإنما تخلف عن مسح الخف لمانع وهو إن تكراره يفسد الخف.

( شرح النص )

ومِنها فسادُ الوضعِ بأنْ لا يكونَ الدليلُ صالحًا لترتيبِ الحكمِ، كتلقِّي التخفيفِ مِن التغليظِ، والتوسيعِ من التضييقِ، والإثباتِ مِن النفي، وثبوتِ اعتبارِ الجامعِ بنصٍ أو إجماعٍ في نقيضِ الحكمِ، وجوابُهُ بتقريرِ نفيهِ.

.......................................................................................................

( ومِنها ) أي من القوادح ( فسادُ الوضعِ بأنْ لا يكونَ الدليلُ صالحًا لترتيبِ الحكمِ ) عليه كأن يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه ( كتلقِّي ) أي استنتاج ( التخفيفِ مِن التغليظِ، والتوسيعِ من التضييقِ، والإثباتِ مِن النفي ) وعكسه وهو تلقي النفي من الإثبات ( وثبوتِ اعتبارِ الجامعِ ) في قياس المستدل ( بنصٍ أو إجماعٍ في نقيضِ الحكمِ ) أو ضده في ذلك القياس، فالأول وهو تلقي التخفيف من التغليظ كقول الحنفية: القتل عمدا جناية عظيمة لا يجب له كفارة كالردة، فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة، والثاني كقولهم: الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة، فكانت على التراخي كالدية على العاقلة، فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق، والثالث كأن يقال في المعاطاة في غير المحقر: لم يوجد فيها مع الرضا صيغة فينعقد بها البيع كما في المحقر، على القول بانعقاده بها فيه، فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد، والرابع كأن يقال في المعاطاة في المحقر: وجد فيها الرضا فقط فلا ينعقد بها بيع كغير المحقر، فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه، والخامس في الجامع ذي النص قول الحنفية: الهرة سبع ذو ناب فسؤره نجس كالكلب، فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي النبي صلى الله عليه وسلم إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فأجاب فقيل له، فقال: السنور سبع. رواه الإمام أحمد وغيره، وفي الجامع ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء: مسح فيسن تكراره كالاستجمار حيث يسن الإيتار فيه، فيقال: المسح في الخف لا يسن تكراره إجماعا فيما قيل ( وجوابُهُ ) أي فساد الوضع ( بتقريرِ نفيهِ ) عن الدليل بأن يقرر كونه صالحا لترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان يناسب بإحداهما التوسيع وبالأخرى التضييق فينظر المستدل فيه من إحداهما، والمعترض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة، ويجاب على الكفارة في القتل بأنه غلظ فيه بالقود فلا يغلظ فيه بالكفارة، وعن المعاطاة في الثالث بأن الانعقاد بها مرتب على الرضا لا على عدم الصيغة، وعن المعاطاة في الرابع بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا، وعن ثبوت اعتبار الجامع بقسميه ذي النص والإجماع في نقيض الحكم بثبوت اعتباره في ذلك الحكم، ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع في أصل المعترض كما في مسح الخف فإن تكراره يفسده كغسله.

# الدرس الرابع بعد المائة- القياس

## قوادح العلة- فساد الاعتبار

أولا: ومن قوادح العلة فساد الاعتبار وهو: أن يخالف دليل المستدل نصا أو إجماعا.

مثال ما يخالف النص: أن يقال: لا يصح القرض في الحيوان، لعدم انضباطه فهو كالأشياء المخلوطة من المعاجين ونحوها مما يجهل مقدار الأجزاء المتباينة فيها.

فيقول من يرى جوازه: هذا معترض بما ثبت في صحيح مسلم: من أنه صلى الله عليه وسلم استلف بَكرا ورد رَباعيًّا. أي اقترض ثنيا من الإبل أتم خمس سنين ودخل في السنة السادسة فردّ بدله بعيرا دخل في السنة السابعة.

ومثال ما يخالف الإجماع: أن يقال: لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة، لحرمة النظر إليها كالأجنبية.

فيقال: هذا مخالف للإجماع السكوتي على أن عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما ولم ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة. رواه الشافعي في الأم.

ثانيا: فساد الاعتبار أعم من وجه من فساد الوضع يجتمعان حيث لا يكون الدليل صالحا لترتيب الحكم عليه مع معارضة نص أو إجماع له، وينفرد فساد الوضع حيث لا يكون الدليل صالحا لترتيب الحكم عليه ولا يعارضه نص ولا إجماع، وينفرد فساد الاعتبار حيث يكون الدليل مخالفا لنص أو إجماع مع كونه في نفسه صالحا لترتيب الحكم عليه.

ثالثا: للمعترض بفساد الاعتبار أن يجمع بينه وبين منع مقدمة أو أكثر من مقدمات دليل المستدل وحينئذ له تقديم الاعتراض بفساد الاعتبار على المنع وله تأخيره عنه، إذْ لا مانع من ذلك، وبما أن الاعتراض بفساد الاعتبار أقوى بسبب دليل النص أو الإجماع فإذا قدمه عليه يكون من باب تأييد النقل بالعقل، وإذا قدم المنع فيكون من باب تأييد العقل بالنقل

مثاله: ما لو قيل: لا يحرم الربا في البر لأنه مكيل كالجبس.

فيقول له المعترض: لا نسلم أن الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده في الأرز مع أنه ربوي، ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البر مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم البر بالبر.. حديث مسلم. فهذا منع مقدم على فساد الاعتبار.

أو يقول له المعترض: ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البر مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم: البر بالبر.. الحديث، ولا نسلم أن الكيل علة عدم حرمة الربا.

رابعا: جواب الاعتراض بفساد الاعتبار يكون بمثل:

١- الطعن في سند النص بما يضعفه كالإرسال والوقف والانقطاع.

٢- معارضة النص الذي أورده المعترض بنص آخر، فيتساقط النصان ويسلم الذي أورده المستدل أولا.

٣- بيان أن النص الذي أورده المعترض غير ظاهر فيما أراده المعترض.

٤- تأويله النص الذي أورده المعترض.

٥- الطعن في ثبوت الإجماع.

## ( شرح النص )

ومِنها فسادُ الاعتبارِ بأَنْ يُخالِفَ نصًّا أَو اجماعًا، وهوَ أعمُّ مِن فسادِ الوضعِ، ولهُ تقديمُهُ على المنوعاتِ وتأخيرُهُ عنها، وجوابُهُ كالطَّعنِ في سندِهِ، والمعارضةِ، ومنعِ الظهورِ والتأويلِ.

......................................................................................................

( ومِنها ) أي من القوادح ( فسادُ الاعتبارِ بأَنْ يُخالِفَ ) الدليل ( نصًّا ) من كتاب أو سنة ( أَو اجماعًا ) كأن يقال في وجوب تبييت النية في أداء الصوم الواجب: صوم واجب فلا يصح نيته من النهار كقضائه، فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى: والصائمين والصائمات.. الآية. فإنه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من الخصال المذكورة من غير تعرض للتبييت فيه، وذلك مستلزم لصحته بدونه- قال الشيخ الدبان في الشرح الجديد: كذا قالوا!. وفيه أن ذلك ليس مخالفا للآية أصلا؛ لأنها ليست مسوقة لبيان أحكام الصوم بل لبيان أجر الصائمين. ولا يؤخذ منها ما يقتضي التبييت أو عدمه. اهـ - وكأن يقال: لا يصح قرض الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات، فيعترض بأنه مخالف لخبر مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلّم استلف بكرا وردّ رباعيا. وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء. والبكر بفتح الباء الصغير من الإبل، والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة، وكأن يقال: لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها كالأجنبية، فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل عليّ فاطمة رضي الله عنهما ( وهوَ ) أي فساد الاعتبار ( أعمُّ مِن فسادِ الوضعِ ) من وجه لصدق فساد الاعتبار فقط بأن يكون الدليل صالحا لترتيب الحكم عليه، وصدق فساد الوضع فقط بأن لا يكون الدليل كذلك، ولا يعارضه نص ولا إجماع، وصدقهما معا بأن لا يكون الدليل كذلك مع معارضة نص أو إجماع له ( ولهُ ) أي للمعترض بفساد الاعتبار ( تقديمُهُ على المنوعاتِ ) الواردة على مقدمات الدليل ( وتأخيرُهُ عنها ) لمجامعته لها من غير مانع من تقديمه وتأخيره ( وجوابُهُ كالطَّعنِ في سندِهِ ) أي سند النص أو سند الإجماع المنقول بإرسال أو غيره كالقطع والوقف ( والمعارضةِ ) للنص بنص آخر فيتساقطان ويسلم دليل المستدل ( ومنعِ الظهورِ ) له في مقصد المعترض كاستدلاله بقوله تعالى: والصائمين والصائمات. فإنه ليس ظاهرا فى عدم وجوب تبييت النية الذي هو مقصود المعترض ( والتأويلِ ) له بدليل.

## الدرس الخامس بعد المائة- القياس

### قوادح العلة- منع علية الوصف

أولا: ومن قوادح العلة منع عليّة الوصف أي منع كون الوصف الذي ذكره المستدل علة للحكم. وهذا يسمى بالمطالبة أي المطالبة بتصحيح العلة.

والأصح أنه مقبول؛ إذْ لو لم يقبل لأدى ذلك إلى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه حينئذ من أن يمنع من قبل المعترض.

وقيل: لا يقبل.

وجواب منع علية الوصف يكون بإثبات كونه علة بمسلك من مسالك العلة المتقدمة.

مثاله: أن يقول المستدل: يحرم الربا في الأرز قياسا على البر بجامع الطعم.

فيقول المعترض: لا أسلم أن العلة هي الطعم.

فيقول المستدل: ثبتت عليّة الطعم بقوله صلى الله عليه وسلم: الطعام بالطعام مثلا بمثل... الحديث رواه مسلم.

ثانيا: المنع المطلق أي غير المقيد بمنع العلة بل هو أعم يشمل ما يلي:

١- منع وصف العلة أي منع أن هذا الوصف معتبر في العلة، وجوابه ببيان اعتبار الخصوصية أي خصوصية الوصف فيها

مثاله: أن يقال في الاستدلال على عدم الكفارة في غير الجماع من مفسدات الصوم كالأكل: الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاص الكفارة بالجماع كالحد فإنه شرع للزجر عن الجماع زنًا وهو مختص بذلك.

فيقول المعترض: لا أسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل هي للزجر عن الإفطار بعمومه.

فيقول المستدل: إن الشارع رتّب الكفارة على الوقاع حيث أجاب من قال إنه واقع زوجته: اعتق رقبة كما مرّ.

وهنا تنبيهان: الأول: كأن المعترض باعتراضه المذكور ينقّح المناط بحذف خصوص الوصف الذي هو الجماع عن الاعتبار والمستدل يحقّق المناط ببيان اعتبار خصوصية الوصف في المسألة، فيقدم لأن تحقيق المناط يرفع النزاع.

وإنما قلنا ( كأنّ ) لأن الاعتراض المذكور ليس من تنقيح المناط حقيقة؛ لأن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلية، وليس هنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلة فقط، وكذا ليس من تحقيق المناط حقيقة لأن تحقيق المناط كما تقدم إثبات العلة في صورة من صورها، فحاصله أن العلة المعلومة مسلمة ولكن قد يخفى وجودها في بعض الصور فيبين المستدل وجودها في ذلك البعض كبيانه أن السرقة التي هي أخذ المال خفية من حرز مثله وهي علة القطع موجودة في النباش، وما نحن فيه هنا ليس كذلك.

التنبيه الثاني الفرق بين منع علية الوصف ومنع وصف العلة أن الأول هو منع للوصف بتمامه أن يكون علة، بينما الثاني هو منع وصف مخصوص من العلة أن يكون له مدخل في العلية كما في المثال المتقدم فإن الموجب للكفارة عند المستدل الإفطار بالجماع، وعند المعترض الإفطار فحذف الجماع.

٢- منع حكم الأصل الذي قاس عليه المستدل.

مثاله: أن يقول الحنفي: الإجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كما يبطل النكاح بالموت.

فيقول المعترض: لا نسلم حكم الأصل إذْ النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به، كما تنتهي الصلاة بالفراغ منها.

والأصح أن منع حكم الأصل مسموع، وقيل: غير مسموع لأنه لم يعترض على المقصود الذي هو ثبوت الحكم للفرع.

والأصحّ أن المستدل لا ينقطع بمنع الحكم لأنه منع مقدمة من مقدمات القياس فللمستدل إثباته بالدليل كسائر المقدمات.

وقيل: ينقطع ويفحم لانتقاله من إثبات حكم الفرع الذي هو بصدده إلى غيره وهو حكم الأصل.

والأصح أنه إن أتى المستدل بدليل على حكم الأصل فيحق للمعترض أن يعود فيعترض على دليله فقد لا يكون صحيحا.

وقيل: لا يحق له ذلك لخروجه باعتراضه عن المقصود وهو الاعتراض على حكم الأصل إلى غيره وهو الاعتراض على الدليل مما يؤدي إلى انتشار البحث.

ثالثا: المنوع التي قد يلجأ إليها المعترض سبعة أنواع مترتب بعضها على بعض يتعلق بعضها بحكم الأصل والبعض بالعلة

مثاله: أن يقول المستدل: النبق ربوي لعلة الكيل كالتمر.

فيقول المعترض: لا نسلم أن التمر ربوي، سلمنا ربويته لكن لا نسلم أن هذا الحكم من الأحكام التي يجري فيها القياس- لأن هنالك بعض الأنواع لا تقبل القياس عند بعض العلماء كالحدود والكفارات فقد يكون المستدل ممن يذهب لهذا- سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن حكم الأصل معلل لم لا يكون تعبديا لا علة له، سلمنا أنه معلل ولكن لا نسلم أن علته الكيل لم لا يكون الطعم، سلمنا أن العلة الكيل ولكن لا نسلم وجودها في التمر، سلمنا وجود العلة المذكورة في الأصل وهو التمر لكن لا نسلم أنها متعدية لغيره لم لا يقال إن الوصف المذكور قاصر على التمر، سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل ولكن لا نسلم وجودها في الفرع الذي هو النبق.

فالمنوعات الثلاثة الأولى ( لا نسلم ) متعلقة بحكم الأصل، والبقية متعلقة بالعلة.

ويجيب المستدل على الاعتراض بتلك المنوعات بما عرف من طرق الدفع المتقدمة هذا إن أراد أن يجيب عنها كلها وإلا له ان يكتفي بالجواب عن الأخير فقط لأن الأخير مبني على تسليم المستدل ما قبله فإذا أثبت وجود الكيل في النبق تم له مراده.

فبسبب جواز تعدد المنوع يجوز إيراد اعتراضات من نوع واحد اتفاقا كالنقوض أو المعارضات في الأصل أو الفرع، وكذا يجوز إيراد اعتراضات من أنواع مختلفة في الأصح سواء ترتبت بحيث يستدعي تاليها تسليم ما قبله أم لا.

مثال الاعتراضات المترتبة من نوع واحد: أن يقال ما ذكرتَ أنه العلة منقوض بكذا، ولئن سلم فهو منقوض بكذا.

ومثال الاعتراضات غير المترتبة من نوع واحد: أن يقال ما ذكرت أنه العلة منقوض بكذا ومنقوض بكذا.

ومثال الاعتراضات المترتبة من أنواع مختلفة: أن يقال ما ذكرت من الوصف أنه علة غير موجود في الأصل، ولئن سلم فهو معارض بكذا.

ومثال الاعتراضات غير المترتبة من أنواع مختلفة: أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا.

وقيل: لا يجوز إيراد اعتراضات من أنواع مختلفة مطلقا، وقيل: يجوز إيرادها إن كانت غير مترتبة فقط.

## ( شرح النص )

ومِنها منعُ عِلِّيَّةِ الوصفِ وتُسمَّى المطالبةَ، والأصحُّ قَبولُهُ وجوابُهُ بإثباتِها، ومِنَ المنعِ منعُ وصفِ العلَّةِ كقولنا في إفسادِ الصومِ بغير جماعٍ: الكفَّارةُ للزَّجْرِ عنِ الجماعِ المحذورِ في الصومِ فوجبَ اختصاصُها بِهِ كالحدِّ، فيقالُ: بلْ عنِ الإفطارِ المحذورِ فيهِ، وجوابُهُ ببيانِ اعتبارِ الخصوصِيَّةِ، وكأنَّ المعترِضَ يُنَقِّحُ المناطَ والمستدِلَ يُحَقِّقُهُ، ومنعُ حكمِ الأصلِ، والأصحُّ أنَّهُ مسموعٌ، وأنَّ المستدِلَّ لا ينقطِعُ بهِ، وأنَّهُ إنْ دلَّ عليهِ لمْ ينقطعْ المعترِضُ بلْ لهُ أنْ يعترِضَ، وقدْ يقالُ لا نسلِّمُ حكمَ الأصلِ، سلَّمنا ولا نسلِّمُ أنه مما يقاسُ فيهِ، سلَّمنا ولا نسلِّمُ أنَّهُ مُعَلَّلٌ، سلَّمنا ولا نسلِّمُ أنَّ هذا الوصفَ عِلَّتُهُ، سلَّمنا ولا نسلِّمُ وجودَهُ فيهِ، سلَّمنا ولا نسلِّمُ أنَّهُ متعَدٍّ، سلَّمنا ولا نسلِّمُ وجودَهُ بالفرعِ، فيجابُ بالدَّفعِ بما عُرِفَ من الطُّرُقِ، فيجوزُ إيرادُ اعتراضاتٍ من نوعٍ، وكذا مِنْ أنواعٍ في الأصحِّ وإنْ كانتْ مُتَرَتِّبَةً.

.....................................................................................................

( ومِنها ) أي من القوادح ( منعُ عِلِّيَّةِ الوصفِ ) أي منع كونه العلة ( وتُسمَّى ) منع علية الوصف ( المطالبةَ ) أي المطالبة بتصحيح العلة، وهو المتبادر عند إطلاق المطالبة في كلام الأصوليين أما إذا إريد غير هذا المعنى قيّد فيقال: المطالبة بكذا (والأصحُّ قَبولُهُ ) أي قبول القدح به وإلا لأدى حال المناظرة إلى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه المنع، وقيل: لا يقبل قوله لا أسلم كذا بل عليه أن ياتي بقادح من القوادح ( وجوابُهُ بإثباتِها ) أي العلية بمسلك من مسالك العلة المتقدمة ( ومِنَ المنعِ ) المطلق أي غير المقيد بمنع العلة ( منعُ وصفِ العلَّةِ ) أي منع اعتباره فيها وهو مقبول جزما بلا خلاف ( كقولِنا في إفسادِ الصومِ بغيرِ جماعٍ ) كأكل من غير كفارة ( الكفَّارةُ ) شرعت ( للزَّجْرِ عنِ الجماعِ المحذورِ في الصومِ فوجبَ اختصاصُها بِهِ كالحدِّ ) فإنه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك ( فيقالُ ) لا نسلم أنها شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه ( بلْ عنِ الإفطارِ المحذورِ فيهِ ) أي في الصوم بجماع أو غيره ( وجوابُهُ ) أي الاعتراض المذكور ( ببيانِ اعتبارِ الخصوصِيَّةِ ) أي خصوصية الوصف في العلة كأن يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأله عن جماعه كما مرّ ( كأنَّ المعترِضَ ) بهذا الاعتراض ( يُنَقِّحُ المناطَ ) بحذف خصوص الوصف عن اعتباره في العلة ( والمستدِلَ يُحَقِّقُهُ ) ببيان اعتبار خصوصية الوصف فيقدم لرجحان تحقيق المناط فإنه يرفع النزاع ( و ) من المنع المطلق ( منعُ حكمِ الأصلِ، والأصحُّ أنَّهُ مسموعٌ ) كمنع وصف العلة كأن يقول الحنفي: الإجارة عقد على منفعة، فتبطل بالموت كالنكاح، فيقال له: لا نسلم حكم الأصل، إذ النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به كما تنتهي الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك إبطالا لها، وقيل: غير مسموع لأنه لم يعترض المقصود الذي هو ثبوت حكم الفرع (و ) الأصح ( أنَّ المستدِلَّ لا ينقطِعُ بهِ ) أي بمنع الحكم لأنه منع مقدمة من مقدمات القياس، فله إثباته كسائر المقدمات وقيل: ينقطع للانتقال عن إثبات حكم الفرع الذي هو بصدده إلى غيره ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي المستدل ( إنْ دلَّ ) أي استدل ( عليهِ ) أي على حكم الأصل بدليل ( لمْ ينقطعْ المعترِضُ ) بمجرد ذلك ( بلْ لهُ أنْ يعترِضَ ) ثانيا الدليل، لأنه قد لا يكون صحيحا، وقيل: ينقطع فليس له أن يعترض لخروجه باعتراضه عن المقصود وهو الاعتراض على حكم

الأصل إلى غيره وهو الاعتراض على الدليل ( وقدْ يقالُ ) من طرف المعترض في الاتيان بمنوع مترتبة ( لا نسلِّمُ حكمَ الأصلِ، سلَّمنا ) ه ( ولا نسلِّمُ أنه مما يقاسُ فيهِ ) لجواز كونه نوعا مما اختلف في جواز القياس فيه والمستدل لا يراه ( سلَّمنا ) ذلك ( ولا نسلِّمُ أَنَّهُ مُعَلَّلٌ ) لجواز كونه تعبديا ( سلَّمنا ) ذلك ( ولا نسلِّمُ أنَّ هذا الوصفَ عِلَّتُهُ ) لجواز كونها غيره ( سلَّمنا ) ذلك ( ولا نسلِّمُ وجودَهُ فيهِ ) أي وجود الوصف في الأصل ( سلَّمنا ) ذلك ( ولا نسلِّمُ أَنَّهُ ) أي الوصف ( متعَدٍّ ) لجواز كونه قاصرا ( سلَّمنا ) ذلك ( ولا نسلِّمُ وجودَهُ بالفرعِ ) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها وهى منع حكم الأصل، وكونه مما لايقاس في، وكونه غير معلل بحكم الأصل، والأربعة الباقية بعضها بالعلة مع الأصل، وبعضها بالعلة مع الفرع وبعضها بالعلة فقط – فيتعلق الرابع والخامس وهما: منع كون ذلك الوصف علة فى حكم الأصل، ومنع وجوده فيه بالعلة مع الأصل، ويتعلق السادس وهو منع كونها متعدية بالعلة فقط، والسابع وهو منع كونها موجودة في الفرع بالعلة مع الفرع – ( فيجابُ ) عنها ( بالدَّفعِ ) لها على ترتيبها السابق ( بما عُرِفَ من الطُّرُقِ ) المذكورة في دفعها إن أريد ذلك، وإلا فيكفي الاقتصار على دفع الأخير منها ( فـ ) ـبسبب جواز تعدد المنوع ( يجوزُ إيرادُ اعتراضاتٍ من نوعٍ ) كالنقوض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد– أي اعتراض واحد– مترتبة كانت أو لا ( وكذا ) يجوز إيراد اعتراضات ( مِنْ أنواعٍ في الأصحِّ ) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة ( وإنْ كانتْ مُتَرَتِّبَةً ) أي يستدعي تاليها تسليم متلوه، وذلك لأن تسليمه تقديري لا تحقيقي– أي فرضي لا تحقيقي فعلى فرض تسليم الأول نرد الثاني وعلى فرض تسليم الثاني نرد الثالث وهكذا فليس التسليم بحسب ما في الواقع– وقيل: لا يجوز من أنواع، وقيل: يجوز في غير المترتبة دون المترتبة، مثال النوع في الاعتراضات المترتبة: أن يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا، ولئن سلم فهو منقوض بكذا، ومثاله في غير المترتبة: أن يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا، ومثال الأنواع مترتبة، أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الأصل، ولئن سلم فهو معارض بكذا، ومثالها غير مترتبة: أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا.

## الدرس السادس بعد المائة– القياس

### قوادح العلة– تتمة القوادح

أولا: ومن القوادح اختلاف الضابط في الأصل والفرع أي اختلاف علتي حكمها بدعوى المعترض، وإنما كان اختلافهما قادحا لعدم الثقة بوجود الجامع أو بمساواته. وحاصل هذا الاعتراض يرجع لمنع وجود الجامع بين الأصل والفرع.

مثاله: أن يقول المستدل على وجوب القصاص على من شهد زورا بالقتل فقتل: تسبّبوا في القتل فيجب عليهم القصاص، كما يجب على مَن أكرَهَ غيره على القتل فقتَلَ.

فيقول المعترض: الضابط في الأصل هو الإكراه، وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما ؟

فإن قيلَ: أَنهما اشتركا في الإفضاء إلى المقصود فالجامع بينهما هو التسبب في ذلك. قيل: سلّمنا أنّ كلا منهما مفض لكنهما غير متساويين؛ إذْ هو في الإكراه على القتل أشد منه في شهادة الزور، وشرط القياس مساواة الفرع للأصل في علة حكمه.

والجواب عن نفي وجود الجامع يكون ببيان وجوده، كأن يقال في المثال السابق هو القدر المشترك بين الضابطين وهو التسبب في القتل وهو منضبط عرفا فصحّ إناطة الحكم به.

والجواب عن نفي المساواة يكون ببيان وجودها، كأن يقال في ذلك المثال: أن الحكم في كلّ منهما يفضي إلى المقصود وهو حفظ النفوس أي أن الحكم في كل منهما وهو وجود القصاص يفضي إلى المقصود وهو حفظ النفس فكان الضابط في الفرع وهو الشهادة مساو للضابط في الأصل وهو الإكراه في الإفضاء إلى المقصود. وواضح أنه من باب أولى إذا كان الإفضاء في الفرع أرجح منه في الأصل.

ولا يكفي الجواب بإلغاء التفاوت بين الضابطين، كأن يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم؛ لأن هذا القول لا يحصل الجواب به، فإن التفاوت قد يلغى اعتباره في بعض الأحكام كما في العالم يقتل جاهلا، وقد لا يلغى كما في الحر يقتل رقيقا، فلا يصح أن يكون ضابطا.

ثانيا: ومن قوادح العلة التقسيم وهو: أن يكون اللفظ الوارد في دليل المستدل مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع دون الآخر الذي هو مراد المستدل.

مثاله: أن يقال في الصحيح المقيم إذا فقد الماء: وُجِدَ السبب بتعذر الماء فساغ التيمم.

فيقول المعترض: السبب تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر ؟ الأول ممنوع.

فحاصل هذا الاعتراض هو استفسار السائل عن مراده مع منع المعترض وجود العلة في أحد احتمالي اللفظ.

والمختار قبول التقسيم لأن المستدل لا يتم دليله مع ورود التقسيم عليه.

وقيل: لا يقبل لأن المعترض لم يمنع مراد المستدل بل منع غيره.

والجواب عن الاعتراض بالتقسيم هو أن يبين المستدل أن اللفظ موضوع في المعنى الذي أراده لغة أو شرعا أو عرفا دون غيره من الاحتمالات، أو أن المعنى الذي أراده هو أظهر من غيره بنفسه أو بقرينة.

( شرح النص )

ومِنها اختلافُ ضابطي الأصلِ والفرعِ، وجوابُهُ بأَنَّهُ القدرُ المشتركُ أو بأَنَّ الإفضاءَ سواءٌ لا بإلغاءِ التَّفاوتِ.

ومنها التقسيمُ وهو: ترديدُ اللفظِ بينَ أمرينِ أَحدُهما ممنوعٌ، والمختارُ قَبولُهُ، وجوابُهُ أَنَّ اللفظَ موضوعٌ ولو عُرفًا أَو ظاهِرٌ في المرادِ.

.................................................................................................

( ومِنها ) أي من القوادح ( اختلافُ ضابطي الأصلِ والفرعِ ) أي اختلاف علتي حكمهما بدعوى المعترض، وإنما كان اختلافهما قادحا لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا ومساواة، كأن يقال في شهود الزور بالقتل: تسببوا في القتل، فعليهم القود كالمكرِه غيره على القتل، فيعترض بأن الضابط في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة، فأين الجامع بينهما ؟ وإن اشتركا في الإفضاء إلى المقصود فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل في ذلك؟- هذا بيان للاعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع فكأنه يقول سلمنا أن الجامع السببية لكنهما غير متساويين في الإفضاء إلى المقصود- ( وجوابُهُ ) أي جواب الاعتراض باختلاف الضابط ( بأَنَّهُ ) أي الجامع بينهما ( القدرُ المشتركُ ) بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما مر، وهو منضبط عرفا ( أو بأَنَّ الإفضاءَ ) أي إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود ( سواءٌ ) أي مساوٍ لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود، كحفظ النفس فيما مر، وكالمساوي لذلك الأرجح منه كما فهم بالأولى ( لا بإلغاء التفاوتِ ) بين الضابطين بأن يقال: التفاوت بينهما ملغى في الحكم، فلا يحصل الجواب به؛ لأن التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل، وقد لا يلغى كما في الحرّ لا يُقتل بالعبد ( ومِنها ) أي من القوادح ( التقسيمُ ) هو راجع للاستفسار مع منع المعترض أن أحد احتمالي اللفظ العلة ( وهوَ ترديدُ اللفظِ ) المورد في الدليل ( بين أمرينِ ) مثلًا على السواء ( أحدُهما ممنوعٌ ) دون الآخر المراد مثاله: أن يقال: الوضوء قربة فتجب فيه النية، فيقال: الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة ؟ الأول ممنوع أنه قربة ( والمختارُ قبولُهُ ) لعدم تمام الدليل معه، وقيل: لا لأنه لم يعترض المراد ( وجوابُهُ أنَّ اللفظَ موضوعٌ ) في المراد ( ولو عرفًا ) كما يكون لغة ( أو ) أنه ( ظاهِرٌ ) ولو بقرينة ( في المرادِ ) كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع -بالنقل عن أئمة اللغة مثلا- والظهور.

## الدرس السابع بعد المائة- القياس

### قوادح العلة- المنع

أولا: القوادح التي تقدمت كلها ترجع إلى المنع وهو: طلب الدليل على مقدمة من مقدمات المستدل.

فكل ما تقدم من القوادح كالكسر والنقض وعدم التأثير ترجع إلى المنع فقط، وقال الإمام ابن الحاجب وغيره: ترجع إلى المنع أو المعارضة التي هي: إقامة دليل يقتضي خلاف ما اقتضاه دليل المستدل. بيانه:

إن غرض المستدل إلزام المعترض وذلك بإثبات مدعاه بدليله، وغرض المعترض عدم الإلتزام وذلك بمنع المستدل عن إثبات دليله، وإثبات الدليل يكون بصحة مقدماته وبسلامته عن المعارض ليترتب الحكم، فحينئذ يكون دفع المعترض إما بمنع صحة مقدمة من مقدمات الدليل، أو بمعارضة دليله بدليل آخر.

وأرجع بعض العلماء المعارضة في الدليل إلى المنع باعتبار أن من يعارض دليل الخصم فإنه يمنعه من الجريان والاقتضاء لحكمه، فيرجع الكل للمنع.

ثانيا: أول الاعتراضات التي يوجهها الخصم هو الاستفسار؛ لأن المستدل يلزمه أولا تفهيم ما يقول، والمقصود بالاستفسار هو: طلب ذكر معنى اللفظ لغرابة أو إجمال فيه.

مثال الغرابة ما لو قال المستدل حول صيد الكلب: وازِع لم يُرَضْ فلا تحل فريسته كالسِّيدِ.

فيقال له: ما الوازع وما معنى لم يُرَضْ وما السِّيد؟

وعلى المستدل أن يبين ذلك كأن يقول: الوازِع الكلب، ومعنى لم يُرَضْ لم يُعَلَّم، والسِّيد هو الذئب.

ومثال الإجمال ما لو قال المستدل: تعتدّ المطلقة بالأقراء.

فيقال: ما الأقراء؟ أي ما مقصودك به لأنه يطلق على الحيض والطهر.

والأصحّ أن إثبات كون الكلام فيه غرابة أو إجمال إنما هو على المعترض لأنه الذي ادّعى ذلك. والأصل عدمهما.

وقيل: على المستدل بيان عدم الغرابة والإجمال في كلامه.

ولا يكلّف من اعترض بالإجمال بيان تساوي معاني اللفظ المجمل وأنه لم يترجح بعضها على بعض لعسر ذلك عليه بل يكفي أن يقول: الأصل عدم التفاوت.

وحينئذ على المستدل أن يبين عدم الإجمال وذلك بالنقل عن أهل اللغة أو العرف العام أو الخاص أو بالقرائن.

مثاله: إذا قال المستدل: الوضوء قربة فلتجب فيه النية.

فيقول المعترض: الوضوء مجمل؛ لأنه يطلق على النظافة والوضوء الشرعي.

فيكفي المستدل أن يبين عدم الإجمال كأن يقول: الوضوء ظاهر في المعنى الشرعي، فلا إجمال.

أو يفسر اللفظ بما يصلح له لغة أو عرفا، وقيل: للمستدل أن يفسره بما لا يحتمله اللفظ لغة أو عرفا، بناء على أنه اصطلاح له وأنه لا مشاحة في الاصطلاح. وردّ ذلك القول بأنه سيفتح باب لا ينسد لصحة إطلاق أي لفظ على أي معنى على هذا.

كأن يقول: رأيت أسدا. فيطلب منه تفسير الأسد فيفسره بالحمار، فيقال: هذا المعنى غير محتمل، فيقول: هذا اصطلاح لي.

والمختار أنه إذا قال المستدل للمعترض بالإجمال: اللفظ ظاهر في المعنى الذي قصدته دون المعنى الآخر فلا يقبل منه ذلك بدون نقل يدعم كلامه أو قرينة. وقيل: يقبل بمجرد قوله ذلك لأن فيه دفعا للإجمال الذي هو خلاف الأصل.

ثالثا: الاعتراض لا يتوجّه على النقل أي حكاية المستدل الأقوال بل يصبر حتى يختار قولا منها، وله أن يطالبه بتوثيقها.

رابعا: المنع إما أن يتوجه إلى مقدمة معينة من مقدمات الدليل ويسمى النقض التفصيلي وإما أن يتوجه إلى الدليل بتمامه ويسمى النقض الإجمالي لأنه لا ينقض مقدمة معينة فيه بل يبين فساده ككل بالتخلف في صورة معينة.

والنقض التفصيلي إما أن يكون منعا مجردا عن السند كأن يقول لا نسلم كذا، أو مقرونا بالسند كأن يقول: لا نسلم كذا لم لا يكون كذا. فقوله لم لا يكون كذا هذا ما يسمى بالسند أي الذي يقوي منع المانع.

ولا يجوز أن يحتج المعترض على انتفاء المقدمة التي منعها أي لا يحق له ذكر الدليل على انتفائها لانه غصب لوظيفة المستدل، فلا يسمع عند المحققين من النظار، ولا يستحق جوابا لاستلزامه الخبط في البحث.

خامسا: وأما المعارضة فهي تختلف عن النقض التفصيلي والإجمالي لأنها تسليم للدليل، والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول، وصورتها أن يقول المعترض للمستدل: ما ذكرتَ من الدليل وإن دلّ على ما قلتَ فعندي ما ينفي قولك، ويذكر ذلك. وحينئذ ينقلب المعترض مستدلا.

سادسا: على المستدل أن يدفع بالدليل ما ذكره المعترض ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع، فإن منع المعترض دليله الثاني فكما مر من أن منعه إما أن يكون نقضا تفصيلا أو إجماليا أو معارضة وعلى المستدل أن يدفع عن دليله الثاني، وهكذا المنع ثالثا ورابعا مع الدفع إلى أن ينتهي البحث إما بإفحام المستدل إن انقطع بالمنوع أو إلزام المعترض إن انتهى الحال إلى الضروريات أو المشهورات.

مثال ما ينتهي إلى ضروري: ما لو قال المستدل: العالم حادث، وكل حادث له صانع.

فيقول المعترض: لا أسلم الصغرى، أي قولك العالم حادث.

فيقول المستدل في إثباتها: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث.

فيقول المعترض: لا أسلم الصغرى، أي قولك العالم متغير.

فيقول المستدل في إثباتها: تغير العالم ثابت بالضرورة والحس.

ومثال ما ينتهي إلى مشهور: أن يقول المستدل: هذا الإنسان ضعيف، والضعيف ينبغي الإعطاء إليه.

فيقول المعترض: لا أسلم الكبرى أي قولك: الضعيف ينبغي.. إلخ.

فيقول المستدل: مراعاة الضعيف تحصل بالإعطاء إليه، والإعطاء إليه محمود عند جميع الناس، فمراعاة الضعيف محمودة عند جميع الناس فينبغي الإعطاء إليه. فهذه النتيجة من المشهورات.

( شرح النص )

والاعتراضاتُ راجعةٌ إلى المنعِ، ومُقَدمُها الاستفسارُ وهوَ: طلبُ ذكرِ معنى اللفظِ لغرابةٍ أو إجمالٍ، وبيانُهما على المعترضِ في الأصحِّ، ولا يكلَّفُ بيانُ تساوي المحامِلِ ويكفيهِ الأصلُ عدمُ تفاوتِها، فيبيِّنُ المستدلُ عدمَهما أو يفسِّرُ اللفظَ بمحتَمَلٍ، قيلَ: وبغيرِهِ، والمختارُ لا يقبلُ دعواهُ الظهورَ في مقصدِه بلا نقلٍ أو قرينةٍ.

ثمَّ المنعُ لا يأتي في الحكايةِ بل في الدليلِ قبل تمامِهِ أو بعدَهُ، والأوَّلُ إمَّا مجردٌ أو معَ السندِ كلا نسلّمُ كذا ولِمَ لا يكونُ كذا، أو إنما يلزمُ كذا لو كانَ كذا وهوَ المناقضةُ، فإن احتجَّ لانتفاءِ المقدِّمةِ فغصبٌ لا يسمعُهُ المحققونَ. والثاني إمَّا بمنعِ الدليلِ لتخلُّفِ حكمِهِ فالنقضُ التفصيليُّ أو الإجماليُّ أو بتسليمِهِ معَ الاستدلالِ بما ينافي ثبوتَ المدلولِ فالمعارضةُ فيقولُ: ما ذكرتَ وإنْ دلَّ فعندي ما ينفيهِ وينقلِبُ مستدلًا وعلى المستدلِ الدفعُ بدليلٍ فإنْ منعَ فكما مرَّ وهكذا إلى إفحامِهِ أو إلزامِ المانعِ.

.....................................................................................................

( والاعتراضاتُ ) أي القوادح كلها ( راجعةٌ إلى المنعِ ) قال كثير: أو إلى المعارضة؛ لأن غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله وإنما يصح بصحة مقدّماته لتصلح للشهادة له وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته- كما أن الشاهد يعتبر فيه البلوغ والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط لتصح شهادته، ويعتبر فيه عدم شاهد آخر مثله يشهد بنقيض ما شهد به الأول لتنفذ شهادة الأول- وغرض المعترض من هدم ذلك هو القدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه، والأصل صاحب الجمع كبعضهم رأى أن المعارضة منع للعلة عن الجريان فاقتصر عليه وتبعته فيه ( ومُقَدمُها ) بكسر الدال، ويجوز فتحها أي المتقدِّم أو المقدَّم على الاعتراضات ( الاستفسارُ ) فهو طليعة لها كطليعة الجيش ( وهوَ: طلبُ ذكرِ معنى اللفظِ لغرابةٍ أو إجمالٍ ) فيه ( وبيانُهما ) أي الغرابة والإجمال ( على المعترضِ في الأصحِّ ) لأن الأصل عدمها، وقيل: على المستدل بيان عدمها ليظهر دليله ( ولا يكلَّفُ ) المعترض بالإجمال ( بيانُ تساوي المحامِلِ ) المحقق للإجمال لعسر ذلك عليه والمحامل هي المعاني التي يحتملها اللفظ المجمل ( ويكفيهِ ) في بيان ذلك إن أراد التبرع به أن يقول ( الأصلُ ) بمعنى الراجح ( عدمُ تفاوتِها ) أي المحامل وإن عارضه المستدل بأن الأصل عدم الاجمال، وإذا كان الأصح أن بيان الإجمال والغرابة على المعترض وبين ذلك ( فيبيِّنُ المستدلُ عدمَهما ) أي عدم الغرابة والاجمال حيث تمّ الاعتراض عليه بهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده بنقل عن لغة أو عرف شرعي أو غيره أو بقرينة، كما إذا اعترض عليه في قوله: الوضوء قربة فلتجب فيه، النية بأن الوضوء يطلق على النظافة، وعلى الأفعال المخصوصة، فيقول حقيقته الشرعية الثاني ( أو يفسِّرُ اللفظَ بمحتَمَلٍ ) منه بفتح الميم الثانية (قيلَ: وبغيرِهِ ) أي بغير محتمل منه، إذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية، وردّ بأن فيه فتح باب لا يستد- بمعنى ينسد- ( والمختارُ ) أنه ( لا يقبلُ ) من المستدل إذا وافق المعترض بإجمال اللفظ على عدم ظهوره في غير مقصده ( دعواهُ الظهورَ ) له (في مقصدِه ) بكسر الصاد ( بلا نقلٍ ) عن لغة أو عرف ( أو قرينةٍ ) كأن يقول يلزم ظهوره في مقصدي لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقا، فلو لم يكن ظاهرا في مقصدي لزم الاجمال-أي اتفقنا أنا وأنت على أنه غير ظاهر المعنى في أحد المعنيين فليكن ظاهرا في المعنى الثاني الذي هو

مقصودي- وإنما لم تقبل لأنه لا أثر لها بعد بيان المعترض الإجمال- وأيضا فلا يلزم من عدم ظهوره في الآخَر ظهوره في مقصوده؛ لجواز عدم الظهور فيهما جميعا- وقيل: تقبل دفعا للإجمال الذي هو خلاف الأصل، ومحل النزاع إذا لم يشتهر اللفظ بالإجمال، فإن اشتهر به كالعين والقرء لم يقبل ذلك جزما ( ثمَّ المنعُ ) أي الاعتراض بمنع أو غيره ( لا يأتي في الحكايةِ ) أي حكاية المستدل للأقوال في المسألة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه ( بل ) يأتي ( في الدليلِ ) إما ( قبلَ تمامِهِ ) وإنما يأتي في مقدمة معينة منه ( أو بعدَهُ ) أي بعد تمامه ( والأوَّلُ ) وهو المنع قبل التمام ( إمَّا ) منع ( مجردٌ أو ) منع ( معَ السندِ ) وهو ما يبنى عليه المنع، والمنع مع السند ( كلا نسلّمُ كذا ولِمَ لا يكونُ ) الأمر ( كذا ) وهو السند اللمي ( أو ) لا نسلم كذا و( إنما يلزمُ كذا لو كانَ ) الأمر ( كذا ) وهو السند الحلي، أو لا نسلم كذا كيف وهو كذا وهو السند القطعي ( وهوَ ) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع السند ( المناقضةُ ) أي يسمى بها ويسمى بالنقض التفصيلي ( فإن احتجَّ ) المانع ( لانتفاءِ المقدِّمةِ ) التي منعها ( فغصبٌ ) أي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لأنه غصب لمنصب المستدل ( لا يسمعُهُ المحققونَ ) من النظار لاستلزامه الخبط فلا يستحق جوابا، وقيل: يسمع فيستحقه ( والثاني ) وهو المنع بعد تمام الدليل ( إمَّا بمنعِ الدليلِ ) بمنع مقدمة معينة أو مبهمة ( لتخلُّفِ حكمِهِ فالنقضُ التفصيليُّ ) أي يسمى به إن كان المنع لمعينة كما يسمى مناقضة ( أَو ) النقض ( الإجماليُّ ) أي يسمى به إن كان لمبهمة أي لجملة الدليل كأن يقال في صورته ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا، ووصف بالإجمالي لأن جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي- فتحصّل أن النقض التفصيلي هو: تخلف الحكم عن الدليل للقدح في مقدمة معينة من مقدماته، وأن الإجمالي هو: تخلف الحكم عن الدليل بالقدح في مقدمة من مقدماته لا على التعيين- ( أو بتسليمِهِ ) أي الدليل ( معَ ) منع المدلول و ( الاستدلالِ بما ينافي ثبوتَ المدلولِ فالمعارضةُ ) أي يسمى بها ( فيقولُ ) في صورتها المعترض للمستدل ( ما ذكرتَ ) من الدليل ( وإنْ دلَّ ) على ما ذكرته ( فعندي ما ينفيهِ ) أي ما ذكرته ويذكره ( وينقلِبُ ) المعترض بها ( مستدلًا ) والمستدل معترضا، أما لو منع الدليل لا للتخلف أو المدلول، ولم يستدل بما ينافي ثبوته فالمنع مكابرة ( وعلى المستدلِّ الدفعُ ) لما اعترض به عليه ( بدليلٍ ) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع ( فإنْ منعَ ) أي الدليل الثاني بأن منعه المعترض ( فكما مرَّ ) من المنع قبل تمام الدليل، وبعد تمامه.. الخ ( وهكذا ) أي المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم ( إلى إفحامِهِ ) أي المستدل بأن انقطع بالمنوع ( أو إلزامِ المانِعِ ) بأن انتهى إلى ضروري أو يقيني مشهور من جانب المستدل.

# الدرس الثامن بعد المائة– القياس

## خاتمة القياس

أولا: هل القياس من الدين ؟ في ذلك خلاف.

١- قيل: هو من الدين؛ لأنه مأمور به بقوله تعالى: ( فاعتبروا يا أولي الأبصار).

٢- وقيل: ليس من الدين؛ لأن الدين ثابت ومستمر، والقياس وإن كان ثابتا لكنه غير مستمر؛ لأنه قد لايحتاج إليه، والمقصود بالثابت المتحقق في الواقع، والمقصود بالمستمر ما لا يغني عنه غيره فالحاجة إليه دائمة، وليس كذلك القياس لأنه يستغني عنه بالنص إن وجد ويمتنع العمل به مع وجوده.

٣- وقيل: إنه من الدين إذا تعين للاستدلال به على مسألة لا دليل على حكمها غيره، وليس من الدين إذا لم يتعين لعدم الحاجة إليه حينئذ.

والظاهر أن الخلاف لفظي لأنه إن قصد أن الله تعبدنا به بقوله فاعتبروا فهذا متفق عليه عند القائلين بحجية القياس، وإن قصد غير ذلك عاد الخلاف إلى أنه هل يطلق عليه اسم الدين أو يختص بالنص. فتأمل.

ثانيا: القياس من موضوع أصول الفقه، أي من أدلة الفقه الإجمالية.

وقال إمام الحرمين: ليس من أصول الفقه، ولكنه يبحث فيه في كتب أصول الفقه لتوقّف غرض الأصولي على إثبات حجيّته التي يتوقف عليها بيان الفقه.

والظاهر أن أصول الفقه لا تطلق عند إمام الحرمين إلا على ما يُثبِتُ الفقه استقلالا، بأن لا يحتاج في الدلالة على الحكم إلى غيره، وهو الكتاب والسنة والإجماع، بخلاف القياس فإنه محتاج في الدلالة على الحكم لأحد هذه الثلاثة، لتوقفه على العلة المنصوصة بأحد الثلاثة أو المستنبطة من النص، فكون القياس حجة عنده لا يعني أنه من موضوع أصول الفقه.

ثالثا: حكم المقيس كحرمة النبيذ قياسا على حرمة الخمر لا يجوز أن يقال فيه: قاله الله أو قاله رسوله؛ إذْ لا يقال ذلك إلا للمنصوص عليه في الكتاب أو السنة، وحكم المقيس مستنبط لا منصوص. ولكن يصحّ أن يقال إنه دين الله أي ما تعبدنا الله به.

رابعا: القياس فرض كفاية على المجتهدين. وقد يكون فرض عين إذا حصلت واقعة لم يتوصّل إلى حكمها إلا بالقياس.

خامسا: القياس بحسب قوته وضعفه نوعان: جلي وخفي.

فالجلي هو: ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو كان الفارق بينهما ضعيفا جدا.

مثال الأول: قياس الأمة على العبد في أحكام العتق الدنيوية، فقد علم قطعا أن الذكورة والأنوثة لم يعتبرهما الشارع في الأحكام المذكورة.

ومثال الثاني: قياس العمياء على العرجاء في عدم الإجزاء في الأضحية، ففي حديث أصحاب السنن: أربع لا تجزئ في الأضاحي: العوراء البيّن عورها... إلى آخر الحديث. وجه الفارق أن يقال: إن العمياء تُرشد إلى المرعى الحسن فتسمن، بخلاف العوراء فإنها توكل إلى بصرها الناقص فلا تسمن. والجواب أن هذا فارق ضعيف جدا لأن المنظور إليه في الأضحية تمام الخِلقة لا السمن.

والخفيّ هو: ما كان احتمال الفارق فيه بين الأصل والفرع إما قويا واحتمال نفي الفارق أقوى منه، وإما ضعيفا ولكنه ليس بعيدا كل البعد.

مثاله: قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القود. وقد قال الإمام أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقّل باعتبار أنه ليس أداة للقتل في الأصل فيوجد فرق. ويمكن أن يقال يصلح المثال للحالتين باختلاف المجتهد فإن رآه فرقا قويا واردا ولكن الأقوى عدم اعتباره فهو من الحالة الأولى، أو رآه ضعيفا لكنه ليس مستبعدا فهو من الحالة الثانية.

وقيل: القياس ثلاثة أقسام: الجلي وهو ما سبق في تعريفه من أنه ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو كان الفارق بينهما ضعيفا جدا، والخفي وهو: قياس الشبه وهو: أن تشبه حادثة أصلين فتلحق بأكثرهما شبها، والواضح هو: ما بين الجلي والخفي أي ما عداهما.

وقيل: الجلي هو: قياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، والواضح هو: قياس المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم ، والخفي هو: قياس الأدون، كقياس التفاح علي البر في الربا.

وقياس الأولى والمساوي مندرجان في القياس الجلي على التقسيمين الأولين.

سادسا: ينقسم القياس من حيث العلة إلى ثلاثة أقسام وهي:

١- قياس العلة وهو: ما صرّح فيه بالعلة بالقياس بأن كان الجامع بين الأصل والفرع هو العلة نفسها، كأن يقال النبيذ كالخمر في الإسكار.

٢- قياس الدلالة وهو: ما كان الجامع فيه واحدا من أمور هي:

أ- لازم العلة، كما لو قيل: النبيذ كالخمر بجامع الرائحة المشتدة، وهذه ليس علة بل لازمة لها فإن الرائحة المخصوصة الحاصلة من المسكر لازمة عادة للإسكار.

ب- أثر العلة، كما في قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد بجامع الإثم في كل منهما، والإثم أثر العلة وهي القتل العمد العدوان.

ج- حكم العلة، كما في قطع أيدي جماعة اشتركوا في قطع يد واحد قياسا على ما إذا اشتركوا في قتله فإنهم يقتلون به بجامع وجوب الدية في القطع والقتل حيث لم يتعمدوا ذلك، ووجوب الدية حكم العلة. بمعنى أنه من المعلوم أنه إذا اشترك جماعة في قتل أو قطع خطأ فإنه يجب عليهم الدية فاستدل بوجوب الدية على وجوب القود إذا تعمدوا.

٣- قياس في معنى الأصل، أي القياس الذي هو بمنزلة الأصل، ويسمى بالجلي أيضا.

مثاله: قياس البول في إناء وصبّه في الماء الراكد على البول فيه رأسا، بجامع أنه لا فرق بينهما في المقصود من المنع الثابت بحديث مسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد.

( شرح النص )

## خاتمةٌ

الأصحُّ أَنَّ القياسَ مِنَ الدِّينِ، وأَنَّهُ مِنْ أُصولِ الفقهِ، وحكمُ المقيسِ يقالُ إنَّهُ دينُ اللهِ لا قالَهُ اللهُ ولا نبيُّهُ، ثمَّ القياسُ فرضُ كفايةٍ ويتعيَّنُ على مجتهدٍ احتاجَ إليهِ، وهُوَ جليٌّ: ما قُطِعَ فيهِ بنفيِ الفارقِ أوْ قَرُبَ مِنهُ، وخفيٌّ بخلافِهِ، وقيلَ فيهما غيرُ ذلكَ، وقياسُ العِلَّةِ: ما صُرِّحَ فيهِ بها، وقياسُ الدلالةِ: ما جُمِعَ فيهِ بلازِمِها فأثرِها فحكمِها، والقياسُ في معنى الأصلِ: الجمعُ بنفيِ الفارقِ.

........................................................................................................

( خاتمةٌ ) لكتاب القياس ( الأصحُّ أَنَّ القياسَ مِنَ الدِّينِ ) لأنه مأمور به لقوله تعالى: فاعتبروا يا أولي الأبصار. وقيل: ليس منه لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر، والقياس ليس كذلك، لأنه قد لا يحتاج إليه، وقيل: منه إن تعين بأن لم يكن للمسألة دليل غيره، بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة إليه ( و ) الأصح ( أَنَّهُ ) أي القياس ( مِن ) موضوع ( أصولِ الفقهِ ) كما عرف من حده، وقيل: ليس منه، وإنما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصولي من إثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه ( وحكمُ المقيسِ يقالُ ) فيه ( إنَّهُ دينِ اللهِ ) وشرعه ( لا ) يقال فيه ( قالهُ اللهُ ولا نبيُّهُ ) لأنه مستنبط لا منصوص ( ثمَّ القياسُ ) أي التهيؤ له بتحصيل ملكته ( فرضُ كفايةٍ ) على المجتهدين حيث لم تحدث حادثة وتعدد المجتهدين ( ويتعيَّنُ ) أي يصير فرض عين ( على مجتهدٍ احتاجَ إليهِ ) بأن لم يجد غيره في واقعة ( وهوَ ) أي القياس بالنظر إلى قوّته وضعفه قسمان ( جليٌّ ) وهو ( ما قُطِعَ فيهِ بنفيِ الفارقِ ) أي بإلغائه ( أوْ ) ما ( قَرُبَ مِنهُ ) بإن كان ثبوت الفارق أي تأثيره فيه ضعيفا بعيدا كل البعد مثال الأول: كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما مرّ، ومثال الثاني: كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت بخبر: أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها.. الخ ( وخفيٌّ ) وهو ( بخلافِهِ ) أي بخلاف الجلي فهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه إما قويا واحتمال نفي الفارق أقوى منه، وإما ضعيفا وليس بعيدا كل البعد كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القود، وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل ( وقيلَ فيهما ) أي الجلي والخفي ( غيرُ ذلكَ ) قيل: الجلي ما ذكر في تعريفه، والخفي الشبه، والواضح بينهما، وقيل: الجلي: القياس الأولى، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم، والخفي الأدون كقياس التفاح علي البر في الربا، ثم الجلي على التقسيمين الأولين- لاتحاد تعريف الجلي فيهما- يصدق بالأولى كالمساوي ( و ) ينقسم القياس باعتبار علته ثلاثة أقسام ( قياسُ العِلَّةِ) وهو ( ما صُرِّحَ فيهِ بها ) بأن كان الجامع فيه نفسها كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار ( وقياسُ الدلالةِ ) وهو ( ما جُمِعَ فيهِ بلازِمِها فأثرِها فحكمِها ) الضمائر للعلة، وكل من الثلاثة يدل عليها، وكل من الأخيرين منها دون ما قبله بدلالة الفاء، فالأول كأن يقال: النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار، والثاني كأن يقال: القتل بمثقل يوجب القود كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو أثر العلة وهي القتل العمد العدوان. والثالث كأن يقال: يقطع

الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم بذلك حيث كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم خطأ في المقيس والقتل منهم خطأ في المقيس عليه، وحاصل ذلك الثالث هو استدلال بأحد موجبي الجناية من القود والدية الفارق بينهما العمد على الآخر- لأن القائس استدلّ بوجوب الدية عليهم على وجوب القصاص قال الشيخ النجاري في حاشيته على شرح الجمع: اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد، ووجوب الدية بقطعه عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه، وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فأُثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بقطعه اهـ نقلا من حاشية العطار- ( والقياسُ في معنى الأصلِ ) وهو ( الجمعُ بنفيِ الفارقِ ) ويسمى بالجلي كما مر، وبإلغاء الفارق، وبتنقيح المناط كقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بخبر مسلم عن جابر: نهى النبي صلى الله عليه وسلّم عن أن يبال في الماء الراكد.

## الدرس التاسع بعد المائة

### الاستدلال

أولا: الاستدلال لغة: طلب الدليل، ويطلق في عرف الأصوليين على أمرين:

أحدهما: إقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع أو غيرهما.

والثاني: نوع خاص من الدليل غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهو المراد هنا، فيشمل الاستدلال الأدلة الإجمالية الأخرى التي اختلف العلماء في حجيتها كالاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي وغيرها بمعنى أن بعضهم استدل بها وبعضهم لا كما يقال: استدلّ الإمام أبو حنيفة بالاستحسان، واستدلّ الإمام مالك بالمصالح المرسلة. وكذا يدخل في الاستدلال ما يلي:

١- القياس المنطقي الاقتراني والاستثنائي، مثال الأول: كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام، ومثال الثاني: إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام.

٢- قول العلماء: الدليل يقتضي أن لا يكون كذا، ولكنه خولف في كذا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى على الأصل.

مثاله: أن يقال: الدليل يقتضي أن لا تُزَوَّجَ المرأة لا بإذنها ولا بإذن وليها؛ لما في ذلك من تعريضها للذلة بطاعة الزوج مثلا، لكن هذا الدليل قد خولف في جواز تزويجها بإذن وليها لكمال عقله وذلك لمصلحة المعاش وكثرة التناسل، وعليه يبقى تزويجها بغير إذن وليها الذي هو محل النزاع مع الحنفية على الأصل الذي اقتضاه الدليل وهو الامتناع.

٣- قياس العكس وهو: إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة. كما تقدم في حديث مسلم: أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر ؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر. ففي هذا إثبات الأجر الذي هو عكس الوزر فيما لو وضعها في حلال، والحكمان هما: الحرمة والحل، والعلة: الوضع في الحرام والوضع في الحلال.

٤- عدم وجدان دليل الحكم، فإذا فحَصَ المجتهد فحصا دقيقا فلم يجد دليلا على الحكم بشيء دلّ ذلك على عدم الحكم فيه، فعدم وجود الدليل على الحكم يفيد ظنا بانتفاء الحكم، وقال الأكثرون: لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاء الحكم لأن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن به لا انتفاء المدلول فإن عدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود.

مثاله: أن يقول الشافعي للحنفي القائل بوجوب الوتر: الحكم يستدعي دليلا يدل عليه وإلا لو ثبت حكم بغير دليل يفيده وكلف به شخص لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له وتكليف الغافل محال، ولا دليل على حكمك بوجوب الوتر بالسبر فإنا سبرنا الأدلة من نص وإجماع وقياس فلم نجد ما يدل على حكمك فينتفي حكمك أو بالأصل فإن الأصل المستصحب عدم الدليل على الحكم فينتفي حكمك أيضا.

ثانيا: هل من الاستدلال قول الفقهاء: وُجِد المقتضي فوجد الحكم، أو وجد المانع فانتفى الحكم، أو فُقِد الشرط فانتفى الحكم ؟ أي ما اقتصر فيه على إحدى المقدمتين اعتمادا على شهرة الأخرى فإن الأصل هو: وُجِدَ المقتضي أي وجد سبب

الحكم ( مقدمة صغرى مذكورة )- وكلما وجد سبب الحكم وجد الحكم ( مقدمة كبرى محذوفة لشهرتها )- فوجد الحكم ( نتيجة)، وكذا قولهم: وُجِد المانع فانتفى الحكم، أي وجد المانع- وكلما وجد المانع انتفى الحكم- فانتفى الحكم، أو قولهم: فُقِد الشرط فانتفى الحكم- أي فقد الشرط- وكلما فقد الشرط انتفى الحكم- فانتفى الحكم.

فذهب بعض العلماء إلى أن ذلك من الاستدلال لأنا إذا قلنا مثلا: ( وجد السبب فوجد الحكم ) فقد أثبتنا التلازم بين وجود السبب ووجود الحكم بحيث يلزم من العلم بالأول العلم بالثاني فيكون دليلا وبما أنه ليس بنص أو إجماع أو قياس فيكون استدلالا، غاية ما في الأمر أن المقدمة الصغرى وهي أنه وجد المقتضى مثلا تفتقر إلى بيان وهو أن نعين المقتضي ما هو ونبيّن وجوده ليثبت الحكم.

وذهب الأكثر إلى أن ذلك ليس دليلا بإجماله فإذا فصّل فعين المقتضي والشرط والمانع وبين وجود المقتضي وبين وجود المانع في المسألة فحين ذلك يكون من الاستدلال، ولا حاجة إلى تبيين انتفاء الشرط لأنه على الأصل أي أن فقده موافق لأصل العدم.

ثالثا: ومن الاستدلال الاستقراء وهو: تتبع أمور جزئية ليحكم بحكمها على ما يشمل تلك الجزئيات وغيرها.

وهو نوعان: تام وناقص.

١- الاستقراء التام وهو: ما كان التتبع فيه لجميع الجزئيات إلا صورة النزاع.

كأن يختلف مجتهدان في صورة معينة فيقول أحدهما للآخر: كل الجزئيات التي تتبعت تدل على أن الحكم هو كذا فهذه الصورة الجزئية لها نفس حكم أخواتها.

وهو عند أكثر العلماء حجة قطعية على ثبوت الحكم في صورة النزاع أيضا.

وقيل: ليس بقطعي لاحتمال أن تكون صورة النزاع وحدها مخالفة لما قد استقرئ وهو الذي عليه المناطقة ومثلوا بأن تتبع جميع الحيوانات ما عدا التمساح يوصل إلى نتيجة هي: أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، ولكن التمساح قد خرج عن هذه القاعدة فلا يكون الاستقراء تاما ولا النتيجة قطعية.

ومنه يعلم أن الاستقراء عند الأصوليين دائما ناقص عند المناطقة.

٢- الاستقراء الناقص وهو: ما كان التتبع فيه لأكثر الجزئيات.

وهو دليل ظني؛ لاحتمال أن تكون الجزئيات غير المستقرأة مخالفة لما قد استقرئ.

وإثبات الحكم بالناقص يسمى إلحاق الفرد بالأغلب.

مثاله: استقراء الإمام الشافعي لبعض نساء زمانه في أحكام الحيض والحمل.

ويختلف فيه الظن باختلاف عدد الجزئيات المتصفحة، فكلما كانت أكثر كان الظن أقوى.

( شرح النص )

## الكتابُ الخامِسُ في الاستدلالِ

وهوَ: دليلٌ ليسَ بنصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ شرعِيٍّ، فدخَلَ قطعًا الاقترانيُّ والاستثنائيُّ، وقولُهم: الدليلُ يقتضي أنْ لا يكونَ كذا خُولِفَ في كذا لمعنىً مفقودٍ في صورةِ النِّزاعِ فتبقى على الأصلِ، وفي الأصحِّ قياسُ العكسِ، وعدمُ وجدانِ دليلِ الحكمِ كقولِنا: الحكمُ يستدعي دليلًا وإلا لزِمَ تكليفُ الغافِلِ ولا دليلَ بالسَّبْرِ أو الأصلِ، لا لقولِهم: وُجِدَ المقتضي أو المانِعُ أو فُقِدَ الشرطُ مجملًا.

مسألةٌ: الاستقراءُ بالجزئيِّ على الكليِّ إنْ كانَ تامًّا فقطعيٌّ عندَ الأكثرِ أو ناقِصًا فظنيٌّ ويسمى إلحاقَ الفردِ بالأغلبِ.

............................................................................................................

( الكتابُ الخامِسُ في الاستدلالِ وهوَ: دليلٌ ليسَ بنصٍّ ) من كتاب أو سنة ( ولا إجماعٍ ولا قياسٍ شرعِيٍّ ) لا منطقي وقد تقدمت فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول ( فدخَلَ ) في الاستدلال ( قطعًا ) أي بلا خلاف القياس (الاقترانيُّ و ) القياس ( الاستثنائيُّ ) وهما نوعا القياس المنطقي وهو: قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو النتيجة فإن كان اللازم أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالاقتراني، فالاستثنائي نحو: إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام، لكنه مسكر ينتج فهو حرام فالنتيجة مذكورة بنفسها، أو إن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح والنتيجة مذكورة بنقيضها، والاقتراني نحو: كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام، ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل، وسمي القياس استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء لغة وهو لكن واقترانيا لاقتران أجزائه أي لاتصالها من غير فصل بينها بحرف الاستثناء ( و ) دخل فيه قطعا ( قولُهم ) أي العلماء (الدليلُ يقتضي أنْ لا يكونَ ) الأمر ( كذا خُولِفَ ) الدليل ( في كذا ) أي في صورة مثلا ( لمعنىً مفقودٍ في صورةِ النِّزاعِ فتبقى ) هي ( على الأصلِ ) الذي اقتضاه الدليل كأن يقال: الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من إذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الإنسانية لشرفها، خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود في المرأة، فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع ( و ) دخل فيه ( في الأصحِّ قياسُ العكسِ ) وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما مر في خبر أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر. فإتيان الشهوة فى حرام أصل وحكمه الوزر وعلته كون الوضع فى حرام، وإتيان الشهوة فى الحلال فرع وحكمه الأجر وعلته كون الوضع فى حلال، فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس الآخر، فتعاكس العلتين المذكورتين مقتض لكون الحكم المترتب على أحداهما عكس الحكم المترتب على الأخرى، وقيل: ليس بدليل كما حكي عن بعض أصحابنا ( و ) دخل فيه في الأصح ( عدمُ وجدانِ دليلِ الحكمِ ) وذلك بأن لم يجد الدليلَ المجتهد بعد الفحص الشديد، فهو دليل على انتفاء الحكم، وقيل: ليس بدليل، إذ لا يلزم من عدم وجدان الدليل عدمه، وذلك ( كقولِنا ) للخصم في إبطال الحكم الذي ذكره في مسألة ما ( الحكمُ يستدعي دليلًا وإلا لزِمَ تكليفُ الغافِلِ ) حيث

وجد الحكم بدون دليل مفيد له ( ولا دليلَ ) على حكمك ( بالسَّبْرِ ) فإنا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه ( أَو الأصلِ ) فإن الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو أيضا، ودخل في الاستدلال الاستقراء والاستصحاب والاستحسان، وقول الصحابي والالهام الآتية، وإنما أفرد كل منها بالترجمة بمسألة لما فيه من التفصيل وقوة الخلاف مع طول بعضه ( لا لقولِهم ) أي الفقهاء ( وُجِدَ المقتضي أو المانِعُ أو فُقِدَ الشرطُ ) فلا يدخل في الاستدلال حالة كونه ( مجملًا ) في الأصح، ولا يكون دليلا بل دعوى دليل بمثابة قولك: وجد دليل الحكم فوجد،وهذه دعوى لاتقبل، وإنما يكون دليلا إذا عين المقتضي أي السبب الخاص والمانع والشرط، وبيّن وجود الأولين ولا حاجة إلى بيان فقد الثالث وهو الشرط لأنه على وفق الأصل، وقيل: يدخل في الاستدلال ورجحه الأصل فيكون دليلا على وجود الحكم بالنسبة إلى المقتضي وعلى انتفائه بالنسبة إلى الآخرينِ وهما الشرط والمانع، وخرج بقوله مجملا ما لو كان معينا فيكون استدلالا ودليلا ( مسألةٌ: الاستقراءُ بالجزئيِّ على الكليِّ ) بأن يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ( إنْ كانَ تامًّا ) بأن كان بكل الجزئيات إلا صورة النزاع ( فـ ) ـهو دليل ( قطعيٌّ ) في إثبات الحكم في صورة النزاع ( عندَ الأكثرِ ) من العلماء، وقال الأقل منهم: ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد، قلنا: هو منزل منزلة العدم ( أو ) كان ( ناقِصًا ) بأن كان بأكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع ( فظنيٌّ ) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها للمستقرأ ( ويسمى ) هذا عند الفقهاء ( إلحاقَ الفردِ ) النادر ( بالأغلبِ ) الأعم، ويختلف فيه الظنّ باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء فيها أكثر كان أقوى ظنا.

## الدرس العاشر بعد المائة– الاستدلال

### الاستصحاب – شرع من قبلنا

أولا: الاستصحاب هو: ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول لفقد ما يصلح للتغيير.

ومعناه: أننا إذا عرفنا حكما من الأحكام في الزمن الماضي، ولم يظهر لنا ما يدل على عدمه، حكمنا الآن في الزمن الثاني بأنه لا زال باقيا على ما كان عليه؛ لأنه لم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء.

وينقسم إلى أقسام:

١– استصحاب العدم الأصلي وهو: نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع. كوجوب صلاة سادسة ووجوب صوم رجب، أي حكم العقل بالبراءة الأصلية إلى أن يرد السمع فينقله عنه. ومنه استصحاب براءة الذمة حتى يقوم الدليل على شغلها.

٢– استصحاب العموم في العام إلى ورود المغيّر له وهو المخصص، واستصحاب النص إلى ورود مغيره وهو الناسخ له.

٣– استصحاب ما دلّ الشرع على ثبوته لوجود سببه، كثبوت الملك بالشراء إلى ورود المغيّر كالبيع المزيل للملك.

إلا إن عارض الأصل ظاهر غالب ذو سبب ظنّ أنه أقوى فيقدم الظاهر على الأصل المستصحب.

مثاله: إذا وقع بول في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل أن يكون التغير بالبول كما احتمل أن يكون بطول المكث وقرب العهد بعدم تغيره أي لم يمض وقت طويل منذ أن تغيّر، فهنا تعارض الأصل وهو الطهارة والظاهر وهو النجاسة بالبول فيقدم الظاهر وهو النجاسة على الأصل وهو استصحاب الطهارة.

٤– استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف. أي إذا حصل إجماع في حال واختلف فيه في حال أخرى، فهل يحتج باستصحاب الإجماع فيحكم على الحالة الثانية بما حكم به على الحال الأولى. في ذلك خلاف. والمختار عدم حجيته.

مثاله: الإجماع على أن الخارج النجس من غير السبيلين– كالقيح– لا ينقض الوضوء قبل خروجه. أما إذا خرج ففيه خلاف.

فالقائلون باستصحاب الإجماع قالوا: لا ينتقض الوضوء استصحابا لحالته قبل خروجه الذي أجمعوا أنه غير ناقض.

٥– الاستصحاب المقلوب وهو: ثبوت أمر في الزمن الأول لثبوته في الزمن الثاني، عكس الاستصحاب المتقدم أي الاستدلال بالحال على الماضي. وقد اختلف في حجيته.

مثاله: ما لو قيل في المكيال الموجود الآن إنه نفسه الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد يقال في توجيه الاستدلال بالاستصحاب المقلوب: لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت أمس إذْ لا واسطة بين الثبوت وعدمه، وإذا كان غير ثابت يقضي استصحاب أمس بأنه اليوم غير ثابت وليس كذلك لأنه مفروض الثبوت اليوم. وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته في الماضي.

ثانيا: إذا نفى أحدٌ حكما فهل يطالب بدليله على النفي أو لا يطالب إلا إذا أثبت حكما لا إن نفاه ؟ خلاف.

والمختار أن النافي لشيء يطالب بدليل على انتفائه إن لم يعلم انتفاء ذلك الشيء بالضرورة، فإن علم انتفاؤه ضرورة فلا.

ثالثا: لا يجب عند الاختلاف الأخذ بالأخف ولا بالأثقل في شيء بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب.

وقيل: يجب الأخذ بالأخف لقوله تعالى: يريد الله بكم ولا يريد بكم العسر.

وقيل: يجب الأخذ بالأثقل لما فيه من الاحتياط.

رابعا: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبّدا بشرع، أي مكلفا بشرع قبل النبوة؟ خلاف.

والمختار أنه كان متعبدا بشرع من غير تعيينه.

أما بعد النبوة فهنالك قولان:

فقيل: هو مكلف بشريعة ما قبله ما لم ينسخ ولذا قالوا: شرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ.

وقيل: هو لا يتعبد بشريعة من قبله لأن له شريعته الخاصة الناسخة لما قبلها من الشرائع ولذا قالوا: شرع من قبلنا ليس شرعا لنا.

خامسا: القول المختار أنه بعد البعثة أصل الأشياء النافعة هو الحل، وأصل الأشياء الضارة هو التحريم. قال تعالى: خلق لكم ما في الأرض جميعا. وقال تعالى: قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق.

وأما قبل البعثة فقد تقدم الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح وذكرنا أنه: لا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده.

( شرح النص )

الأصحُّ أَنَّ استصحابَ العدمِ الأصليِّ والعمومِ أو النصِّ وما دلَّ الشرعُ على ثبوتِهِ لوجودِ سببِهِ إلى ورودِ المغيِّرِ حجّةٌ إلا إنْ عارَضَهُ ظاهِرٌ غالِبٌ ذو سببٍ ظُنَّ أَنَّهُ أقوى فيقدَّمُ كبولٍ وقعَ في ماءٍ كثيرٍ فَوُجِدَ متغيِّرًا واحتملَ تغيُّرَهُ بِهِ وقَرُبَ العهدُ، ولا يحتجُّ باستصحابِ حالِ الإجماعِ في محلِ الخلافِ فالاستصحابُ ثبوتُ أمرٍ في الثاني لثبوتِهِ في الأوَّلِ لفقدِ ما يصلُحُ للتغييرِ أما ثبوتُهُ في الأولِ فمقلوبٌ وقدْ يقالُ فيهِ: لو لم يكنْ الثابتُ اليومَ ثابتًا أمسِ لكانَ غيرَ ثابتٍ فيقضي استصحابُ أمسِ بأنَّهُ اليومَ غيرُ ثابتٍ وليسَ كذلكَ فدلَّ على أَنَّهُ ثابِتٌ.

مسألةٌ: المختارُ أنَّ النافي يطالَبُ بدليلٍ إنْ لم يعلمْ النفيُ ضرورةً وإلا فلا، وأَنَّهُ لا يجبُ الأخذُ بالأخفِّ ولا بالأثقلِ.

مسألةٌ: المختارُ أَنَّهُ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ كانَ متعبّدًا قبلَ البعثةِ بشرعٍ والوقفُ عن تعيينِهِ، وبعدَها المنعُ وأنَّ أصلَ المنافعِ الحلُّ والمضارِّ التحريمُ.

............................................................

( مسألةٌ ) في الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية بأقسامه الآتية على خلاف عندنا معاشر الشافعية في الأخير منها وهو استصحاب الإجماع، وعند غيرنا في الأولين أيضا ( الأصحُّ أَنَّ استصحابَ العدمِ الأصليِّ ) وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب ( و ) استصحاب ( العمومِ أو النصِّ و ) استصحاب ( ما دلَّ الشرعُ على ثبوتِهِ لوجودِ سببِهِ ) كثبوت الملك بالشراء ( إلى ورودِ المغيِّرِ ) لها من إثبات الشرع ما نفاه العقل، ومن مخصص أو ناسخ أو سبب عدم ما دل الشرع على ثبوته، أي كل من المذكورات ( حجّةٌ ) فيعمل به إلى ورود المغير، وقيل: ليس بحجة، والأصح الأول فيقدم الأصل على الظاهر ( إلا إنْ عارَضَهُ ظاهِرٌ غالِبٌ ذو سببٍ ظُنَّ أَنَّهُ أقوى ) من الأصل ( فيقدَّمُ ) عليه ( كبولٍ وقعَ في ماءٍ كثيرٍ فَوُجِدَ متغيِّرًا واحتملَ تغيُّرَهُ بِهِ ) وتغيره بغيره مما لا يضر كطول المكث ( وقرُبَ العهدُ ) بعدم تغيره، فإن استصحاب طهارته التي هي الأصل عارضته نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب التي ظنّ أنها أقوى، فقدمت على الطهارة عملا بالظاهر، بخلاف ما لم يظن أنه أقوى بأن بعد العهد أي طال الزمن في المثال بعدم التغير قبل وقوع البول أو لم يكن عهد لا قريب ولا بعيد ( و ) الأصح أنه ( لا يحتجُّ باستصحابِ حالِ الإجماعِ في محلِ الخلافِ ) أي إذا أجمع على حكم في حال ثم اختلف فيه في حال آخر، فلا يحتج باستصحاب ذلك الحال في هذا الحال، وقيل: يحتج، مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه ( فالاستصحابُ ) الشامل للأنواع السابقة وينصرف الاسم إليه ( ثبوتُ أمرٍ في ) الزمن ( الثاني لثبوتِهِ في الأوَّلِ لفقدِ ما يصلُحُ للتغييرِ ) من الأول إلى الثاني، فلا زكاة عندنا بالاستصحاب فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة قليلا تروج في المعاملة بها من بيع وشراء رواج الكاملة ( أما ثبوتُهُ ) أي الأمر ( في الأوّلِ ) لثبوته في الثاني ( فـ ) ـاستصحاب ( مقلوبٌ ) كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلّم باستصحاب الحال في الماضي، إذ الأصل موافقة الماضي للحال والاستدلال به خفيّ ( وقدْ يقالُ فيهِ ) أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لرجوعه في المعنى إلى

الاستصحاب المستقيم ( لو لم يكنْ الثابتُ اليومَ ثابتًا أمسِ لكانَ غيرَ ثابتٍ ) أمس، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضي استصحابُ أمسِ ) الخالي عن الثبوت فيه ( بأنَّهُ اليومَ غيرُ ثابتٍ وليسَ كذلكَ ) لأنه مفروض الثبوت اليوم ( فدلَّ ) ذلك ( على أنَّهُ ثابِتٌ ) أمس أيضا ( مسألةٌ المختارُ أنَّ النافي ) لشيء ( يطالَبُ بدليلٍ ) على انتفائه ( إنْ لم يعلمْ النفيُ ) أي انتفاء الشيء ( ضرورةً ) بأن علم نظرا أو ظن لأن غير الضروري قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه، وقيل: لا يطالب به، وقيل: يطالب به في العقليات لا الشرعيات ( وإلا ) أي وإن علم انتفاؤه ضرورة ( فلا ) يطالب بدليل على انتفائه لأن الضروريّ لا يشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه ( و ) المختار ( أنَّهُ لا يجبُ الأخذُ بالأخفِّ ولا بالأثقلِ ) في شيء، بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب، وقيل: يجب الأخذ بالأخف لقوله تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. وقيل: يجب الأخذ بالأثقل لأنه أكثر ثوابا وأحوط ( مسألةٌ المختارُ ) كما قال ابن الحاجب وغيره ( أنَّهُ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ كانَ متعبّدًا ) بفتح الباء وكسرها أي مكلَّفا ومكلِّفا نفسه بالعبادة ( قبلَ البعثةِ بشرعٍ ) لما في الأخبار من أنه كان يتعبد كان يصلي كان يطوف، وتلك أعمال شرعية يعلم ممن مارسها قصد موافقة أمر الشرع، ولا يتصوّر من غير تعبد فإن العقل بمجرده لا يحسنه، وقيل: لم يكن متعبدا، وقيل: بالوقف وهو ما اختاره الأصل ( و ) المختار ( الوقفُ عن تعيينِهِ ) أي تعيين الشرع بتعيين من نسب إليه، وقيل: هو آدم، وقيل: نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى، وقيل: ما ثبت أنه شرع من غير تعيين لنبيّ ( و ) المختار ( بعدَها ) أي بعد البعثة ( المنعُ ) من تعبده بشرع من قبله؛ لأن له شرعا يخصه، وقيل: تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله أي ولم يرد فيه وحي له استصحابا لتعبده به قبل البعثة ( و ) المختار بعد البعثة ( أنَّ أصلَ المنافعِ الحلُّ والمضارِّ التحريمُ ) قال تعالى: خلق لكم ما في الأرض جميعا. ذكره في معرض الامتنان ولا يمتنّ إلا بالجائز، وقال صلى الله عليه وسلّم: لا ضَرَرَ ولا ضِرَار. رواه ابن ماجة وغيره، وزاد الطبراني في الأوسط: في الإسلام. وقيل: الأصل في الأشياء الحل، وقيل الأصل فيها التحريم، أما حكم المنافع والمضارّ قبل البعثة فتقدم أوائل الكتاب حيث قيل: لا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده.

## الدرس الحادي عشر بعد المائة- الاستدلال

### الاستحسان- قول الصحابي- الإلهام- الخاتمة

أولا: الاستحسان في اللغة: عدُّ الشيء حسنا. وأما في الاصطلاح فقد اختلفوا في بيان حقيقته فذكروا له عدة تفسيرات منها:

١- دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته. أي لا يتمكن من بيانه للناس.

ورُدَّ هذا بأن الدليل الذي ينقدح في نفس المجتهد إن تحقق ثبوته في نفسه فهو مقبول اتفاقا. ولا أثر لعجزه عن التعبير عنه. وإن لم يتحقق فهو مردود.

٢- عدول عن قياس إلى قياس أقوى منه. ولا خلاف فيه بهذا المعنى فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا.

مثاله: العنب فإنه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء أكان على رأس الشجر أم لا قياسا على الرطب، ثم إن الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر وهو المعروف ببيع العرايا، فقسنا عليه العنب وتركنا القياس الأول لكون الثاني أقوى، فلما اجتمع في القياس الثاني القوة والاضطرار إليه كان استحسانا.

٣- عدول عن الدليل إلى العادة للمصلحة. أي هو عدول عن مقتضى الدليل العام إلى مقتضى العادة للمصلحة العامة.

مثاله: جواز دخول الحمام من غير تعيين زمن المكث ولا قدر الماء الذي يستعمله.

ورُدّ هذا بأنه إن كان جاريا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو في عهد الصحابة أو التابعين ولم ينكروه فقد قام دليله بالسنة أو الإجماع فيعمل بها قطعا. وإن لم تثبت تلك العادة في تلك الازمان فهي مردودة.

ولهذا قال العلامة عضد الدين الإيجي في شرحه على المختصر: والحقّ أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، لأنهم ذكروا في تفسيره أمورًا لا تصلح محلا للخلاف؛ لأن بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردد بين ما هو مقبول اتفاقا وما هو مردود اتفاقا. اهـ ويقصد بالمردد التعريف الأول دليل ينقدح.. إلخ فإنه يسأل ماذا تقصد بينقدح إن كان بمعنى يتحقق ثبوته فيجب العمل به اتفاقا ولا أثر لعجزه وإن كان بمعنى أنه شاك فيه فهو مردود اتفاقا، فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع، فإن تحقق وثبت استحسان مختلف فيه فيصدق عليه قول الإمام الشافعي: من استحسن فقد شرع.

وليس من الاستحسان الذي الكلام فيه استعمال هذا اللفظ عند الإمام الشافعي في مسائل قام عنده الدليل عليها فليس النزاع في جواز استعمال هذا اللفظ بمعناه اللغوي بل في حقيقته المضطربة.

ومن تلك المسائل قول الإمام الشافعي:

١- أستحسنُ التحليف على المصحف.

٢- أسستحسن أن يترك للمكاتب شيء من نجوم الكتابة. أي يترك للعبد المكاتب شيئا من أقساط المبلغ.

٣- أستحسن في المتعة- أي متعة الطلاق-ثلاثين درهما. أو ما قيمته ذلك وهذا أدنى المستحب.

٤- حَسَنٌ أن يضع أصبعيه في صماخي أذنيه إذا أذن.

ثانيا: قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر اتفاقا. أما على التابعين فمن بعدهم فالأصح أنه ليس حجة كذلك، وقيل: حجة.

وأما قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه فهو محتج به لاعتباره في حكم المرفوع لا من حيث إنه قول له.

وهل يقلّد الصحابي كما يقلد الأئمة الأربعة ؟ خلاف. قيل: يقلد، وقيل: لا يقلد لأن مذاهبهم لم تدون وتفصل فيها المسائل كما حصل للأئمة الأربعة.

أما موافقة الشافعي لزيد بن ثابت رضي الله عنه في الفرائض فليس تقليدا له بل وافق اجتهاده اجتهاد زيد.

ثالثا: الإلهام: أن يوقع الله تعالى شيئا في قلب المؤمن يطمئن به قلبه ويثلج به صدره. فهل يعتبر دليلا في إثبات الأحكام؟ لا يعتبر من غير المعصوم لعدم الثقة بخواطره لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها. وقيل: يعتبر في حق نفسه.

رابعا: مبنى الفقه على أربعة قواعد هي:

١- اليقين لا يُرفع بالشك. ورد في مسند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يأتي أحدَكم الشيطانُ في صلاته فينفخ في مقعدته فيخيل إليه أنه أحدث ولم يحدث، فإذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا. وأصله في الصحيحين.

ومن مسائل هذه القاعدة: من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر. ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث.

٢- الضرر يُزال. روى أحمد والبيهقي وابن ماجه وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا ضرر ولا ضرار.

ويتخرّج على هذه القاعدة مسائل منها: وجوب رد المغصوب وضمانه إذا تلف.

٣- المشقة تجلب التيسير. قال الله تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. وروى الشيخان: يسّروا ولا تعسّروا.

ويتخرج على هذه القاعدة جميع الرخص والتسهيلات كالفطر وقصر الصلاة للمسافر.

٤- العادة مُحكَّمَة. أي أن العادة تجعل حَكَمًا لإثبات حكم شرعي إذا لم يرد نص في ذلك الحكم المراد إثباته. قال تعالى: خذ العفو وأمر بالعرف. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهند لما شكته شح أبي سفيان: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف. رواه البخاري. والمعروف هو المتعارف عليه بين الناس وهذا يدل على أن العرف معمول به.

ومن مسائل هذه القاعدة تحديد أقل مدة الحيض والنفاس فإنه يرجع فيها إلى عادة النساء.

وزاد بعضهم قاعدة هي الأهم وهي: الأمور بمقاصدها. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات. متفق عليه.

ومن مسائل هذه القاعدة وجوب النية في الوضوء.

وقال بعضهم: إن مسائل الفقه ترجع إلى قاعدة واحدة وهي: اعتبار المصالح ودرء المفاسد، وقال بعضهم: ترجع إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفاسد راجع إلى اعتبار المصالح.

والواقع أن مسائل الفقه لا يمكن إرجاعها إلى القواعد المذكورة إلا بتكلف وتعسف.

( شرح النص )

مسألةٌ: المختارُ أَنَّ الاستحسانَ ليس دليلًا، وفُسِّرَ بدليلٍ يَنْقَدِحُ في نفسِ المجتهدِ تَقْصُرُ عنهُ عبارتُهُ، ورُدَّ بأنَّهُ إنْ تَحقَّقَ فمعتَبَرٌ، وبعدولٍ عن قياسٍ إلى أقوى ولا خلافَ فيهِ أو عن الدليلِ إلى العادةِ، ورُدَّ بأنَّهُ إنْ ثَبَتَ أنَّها حقٌّ فقدْ قامَ دليلُها وإلا رُدَّتْ، فانْ تحقَّقَ استحسانٌ مختلَفٌ فيهِ فمَن قالَ بِهِ فقد شرَعَ، وليسَ مِنهُ استحسانُ الشافعيِّ التحليفَ بالمصحفِ، والحطَّ في الكتابةِ ونحوَهما.

مسألةٌ: قولُ الصحابي غيرُ حجَّةٍ على آخرَ وفاقًا وغيرِهِ في الأصحِّ، والأصحُّ أنَّهُ لا يُقَلَّدُ، أمَّا وِفاقُ الشافعيِّ زيدًا في الفرائضِ فلدليلٍ لا تقليدًا.

مسألةٌ: الأصحُّ أنَّ الإلهامَ وهوَ إيقاعُ شيءٍ في القلبِ يطمئِنُّ له الصَّدْرُ يَخُصُّ بِهِ اللهُ بعضَ أصفيائِهِ غيرُ حُجَّةٍ مِنْ غيرِ معصومٍ.

خاتمةٌ: مبنى الفقهِ على أنَّ اليقينَ لا يُرفعُ بالشَّكِّ، والضررَ يُزالُ، والمشقَّةَ تجلِبُ التيسيرَ، والعادةَ مُحكَّمَةٌ.

........................................................................................................................................

( مسألةٌ: المختارُ أَنَّ الاستحسانَ ليس دليلًا ) إذْ لا دليلَ يدلُّ عليه وقيل: هو دليلٌ لقولِهِ تعالى: واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم. قلنا المراد بالأحسن الأظهر والأولى لا الاستحسان ( وفُسِّرَ بدليلٍ يَنْقَدِحُ في نفسِ المجتهدِ تَقْصُرُ عنهُ عبارتُهُ، ورُدَّ بأنَّهُ ) أي هذا الدليل ( إنْ تَحقَّقَ ) بفتح التاء عند المجتهد ( فمعتَبَرٌ ) ولا يضرّ قصور عبارته عنه قطعا، وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا ( و ) فسر أيضا ( بعدولٍ عن قياسٍ إلى) قياس ( أقوى ) منه ( ولا خلافَ فيهِ ) بهذا المعنى، إذْ أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا ( أو ) بعدول ( عن الدليلِ إلى العادةِ ) لمصلحة، كدخول الحمام بلا تعيين أجرة وزمن مكث فيه وقدر ماء، وكشرب الماء من السقاء بلا تعيين قدره مع اختلاف أحوال الناس في استعمال الماء ( ورُدَّ بأنَّهُ إنْ ثَبَتَ أنَّها ) أي العادة ( حقٌّ ) لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلّم، أو بعده بلا إنكار منه ولا من الأئمة ( فقدْ قامَ دليلُها ) من السنة أو الإجماع فيعمل بها قطعا ( وإلا ) أي وإن لم يثبت حقيتها ( رُدَّتْ ) قطعا فلم يتحقق بما ذكر استحسان مختلف فيه (فانْ تحقَّقَ ) بحيث يصلح أن يكون محلا للنزاع ( استحسانٌ مختلَفٌ فيهِ فمَن قالَ بِهِ فقد شرَعَ ) بالتخفيف، وقيل بالتشديد أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك لأنه كفر إن اعتقد جوازه أو كبيرة إن لم يعتقد جوازه ( وليسَ مِنهُ ) أي من الاستحسان المختلف فيه أن تحقق ( استحسانُ الشافعيِّ التحليفَ بالمصحفِ، والحطَّ في الكتابةِ ) لشيء من نجومها (ونحوَهما ) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما، وإنما قال ذلك لأدلة فقهية مبينة في محالها، ولا ينكر التعبير بلفظ الاستحسان عن حكم ثبت بدليل ( مسألةٌ: قولُ الصحابيِّ ) المجتهد ( غيرُ حجَّةٍ على ) صحابي ( آخرَ وفاقًا و ) على ( غيرِهِ ) كتابعي ( في الأصحِّ ) لأن قول الصحابي ليس حجة في نفسه، والاحتجاج به في الحكم التعبدي من حيث إنه من قبيل المرفوع لظهور أن مستنده فيه التوقيف لا من حيث إنه قول صحابي، وقيل: قوله على غير الصحابي حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض، وقيل: حجة دون القياس فيقدم القياس عليه، وعلى القول بأنه حجة لو اختلف صحابيان

في مسألة فقولاهما كدليلين فيرجح أحدهما بمرجح ( والأصحّ ) ما عليه المحققون ( أَنَّهُ ) أي الصحابي ( لا يُقَلَّدُ ) بفتح اللام أي ليس لغيره أن يقلده لأنه لا يوثق بمذهبه إذ لم يدوّن بخلاف مذهب غيره من الأئمة الأربعة، وقيل: يقلد ( أَمَّا وِفاقُ الشافعيِّ زيدًا في الفرائضِ ) حتى تردد في المسألة حيث تردّد ( فلدليلٍ لا تقليدًا ) لزيد بأن وافق اجتهاده اجتهاده ( مسألةٌ: الأصحُّ أَنَّ الإلهامَ وهوَ ) لغة إيقاع شيء في القلب كما يقال ألهمه الله تعالى الصبر وعرفا ( إيقاعُ شيءٍ في القلبِ يطمئِنُّ له الصَّدْرُ يَخُصُّ بهِ اللهُ ) تعالى ( بعضَ أصفيائِهِ غيرُ حُجَّةٍ ) إن ظهر ( مِنْ غيرِ معصومٍ ) لعدم الثقة بخواطره لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها، وقيل: هو حجة في حقه فقط وقيل: حجة مطلقا واستدلوا بأدلة لا تفيد نفعا، أما من المعصوم كالنبيّ صلى الله عليه وسلّم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي ( خاتمةٌ ) للاستدلالِ ( مبنى الفقهِ على ) أربعة أمور، وإن لم يرجع أكثره إليها إلا بتكلف ( أَنَّ اليقينَ لا يُرفَعُ ) من حيث استصحاب حكمه ( بالشكِّ ) بمعنى مطلق التردد الشامل للظن والوهم، ومن مسائله من تيقن الطهر وشك في الحدث يأخذ بالطهر ( و ) أن ( الضررَ يُزالُ ) وجوبا، ومن مسائله وجوب ردّ المغصوب وضمانه بالتلف ( و ) أن ( المشَقَّةَ تجلِبُ التيسيرَ ) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه ( و ) أن ( العادةَ مُحَكَّمَةٌ ) بفتح الكاف المشددة، أي حكّمها الشرع فيعمل بها شرعا فهي كالحَكَم، ومن مسائله أقل الحيض وأكثره، وزاد بعضهم على الأربعة أن الأمور بمقاصدها، ومن مسائله وجوب النية في الطهر.

# الدرس الثاني عشر بعد المائة- التعادل والتراجيح

## مقدمة

أولا: التعادل: تقابل الدليلين على جهة التمانع، والتراجيح جمع ترجيح وهو: تقوية أحد الدليلين.

ثم الدليلان المتعادلان إما أن يكونا قطعيين أو ظنيين أو يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا. فهنا أقسام:

١-تعادل القطعيين فإن كانا قطعيين فيمتنع تعادلهما أي تقابلهما بأن يدل أحدهما على ما ينافي الآخر؛ لأن كلا منهما يفيد العلم القاطع، ولا يتصور التعارض في القطعيات كدال على حدوث العالم ودال على قدمه، سواء كانا عقليين أم نقليين أو أحدهما عقليا والآخر نقليا إلا أن القاطعين إذا كانا نقليين فإنه يجوز تعارضهما باعتبار أن المتأخر ناسخ للمتقدم.

٢- تعادل القطعي والظني وإن كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فهنا حالتان:

أ- أن يكونا عقليين فلا يتصور التعارض بينهما وذلك كما إذا رأى إنسان مركب زيد وخادمه أمام بابه فظن أنه في البيت لوجود مركبه وخادمه، ثم رآه في نفس الوقت يمشي في الشارع فإنه في هذه الحالة لا دلالة للمركب والخادم على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما. أي تبطل دلالة الظني فلا يتصور التعارض من أساسه.

كذا ذكروا قال العلامة العطار في حاشيته: والحق أن دلالة الظني باقية، غاية الأمر تخلف الدليل عن المدلول، وهذا لا يخرجه عن دلالته؛ إذْ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا. اهـ

ب- أن يكونا نقليين فلا يمتنع تعارضهما أي لا يمتنع أن يبقى الدليل الظني يدل على مقتضاه وإن ترك العمل به تقديما للقطعي على الظني أي أن الظني من النقليين باق على دلالته حال دلالة القطعي وإنما قدم القطعي عليه لقوته.

٣- تعادل الظنيين -ويسمى الدليل الظني أمارة- وإن كانا ظنيين فقد اتفق الأصوليون على جواز التعارض بينهما بالنسبة لما في ظن المجتهد وفي ذهنه، واختلفوا في جوازه باعتبار الواقع ونفس الأمر فذهب الجمهور إلى جوازه، وقال بعض العلماء إنه يمتنع تعادل الأمارتين في الواقع ونفس الأمر من غير مرجح لأحدهما على الآخر؛ لأن ذلك يؤدي إلى التناقض في كلام الشارع حيث نصب دليلين متعارضين وهو محال.

وعلى القول الأول وهو عدم امتناع تعارض الظنيين في نفس الأمر فمتى وقع التعادل بين الدليلين الظنيين فإنهما يتساقطان كما في تعارض البيّنتين، وقيل: يخير بالعمل بينهما.

ثانيا: إن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان في مسألة فالمتأخر منهما هو قوله المعمول به، وإن لم يكونا متعاقبين فالعمل بالقول الذي يتضمن إشعارا بترجيحه كأن قال: والأول منهما أشبه بالصحة أو فرّع على أحدهما.

فإن لم يتضمن ذلك واحد منهما دلّ على أن المجتهد قد تردّد بينهما، أي لم يظهر له وجه ترجيح، وقد وقع مثل ذلك للإمام الشافعي في ستة عشر مكانا أو سبعة عشر، ثم قيل في كيفية ترجيح أحد قولي الشافعي ما يلي:

قيل: يرجح قوله الذي خالف فيه الإمام أبا حنيفة لأنه إنما خالفه لدليل عنده فيترجح، وقيل: عكسه أي يرجح القول الذي وافق فيه الإمام أبا حنيفة لقوته بتعدد القائل به، واعترض بعضهم بأن القوة إنما تنشأ من قوة الدليل فلذلك قال: الأصح الترجيح بنظر المجتهد فما اقتضى ترجيحه بينهما فهو الراجح سواء كان موافقا قول أبي حنيفة أو مخالفه، فإن وقف نظره عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما.

ثالثا: وإن لم يعرف للمجتهد قول في مسألة ولكن عرف قوله في نظيرها فالأصح أن قوله في هذه هو قوله المخرّج في تلك.

والتخريج هو: أن يجيب الإمام بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه في كل صورة منهما إلى الأخرى. فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوص ومخرَّج. المنصوص في هذه الصورة هو المخرج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه، فيقال: فيهما قولان بالنقل والتخريج.

مثاله: قال في المنهاج: وإذا استعمل ما ظنه أراق الآخر فإن تركه وتغيّر ظنه لم يعمل بالثاني على النصّ. وهذه مسألة من مسائل الاجتهاد في الماء يقول إذا استعمل ما ظنه الطاهر من الماءين بالاجتهاد أراق الآخر ندبا فإن تركه بلا إراقة وتغير ظنه فيه لم يعمل بالثاني من ظنيه على الثابت بنص الإمام الشافعي.

ونظير هذه المسألة: قوله في المنهاج في الاجتهاد في القبلة: وإن تغير اجتهاده عمل بالثاني. وهذه مسألة من مسائل الاجتهاد في القبلة يقول: وإن تغير اجتهاده بأن ظهر له أن الصواب أن القبلة في جهة أخرى عمل بالاجتهاد الثاني وجوبا لأنه الصواب في ظنه.

فهاتان مسألتان متشابهتان نقل الإمام ابن سريج نص الشافعي في صورة الاجتهاد في الماء إلى صورة الاجتهاد في القبلة والعكس فصار في صورة الاجتهاد في الماء قولان: قول منصوص بعدم العمل بالثاني، وقول مخرج بالعمل بالثاني، وصار في صورة الاجتهاد في القبلة قولان أيضا: قول منصوص بالعمل بالثاني، وقول مخرج بعدم العمل بالثاني.

وحينئذ فتارة يرجح في كل منهما نصها ويفرق بينهما، وتارة يرجح في واحدة نصها وفي الأخرى المخرّج.

وقد يحصل اختلاف بين الأصحاب فبعضهم يبدي فرقا بين الصورتين وبالتالي لا يخرّج إحداهما على الأخرى، ومن هنا تنشأ ما يعرف بالطّرق وهي: اختلاف الأصحاب في نقل المذهب عن الإمام، كما في مسألة الاجتهاد في الماء والقبلة فمنهم من حكى فيها قولين منصوص ومخرج، ومنهم من لم يخرج فحكى النصين فقط.

ثم اعلم أن القول المخرّج لا ينسب للإمام بإطلاق بل يقيد فيقال هو قوله المخرّج.

( شرح النص )

## الكتابُ السادسُ في التعادُلِ والتراجيحِ

يمتنِعُ تعادُلُ قاطعينِ لا قطعيٍّ وظنيٍّ نقليينِ، وكذا أمارتانِ في الواقعِ في الأصحِّ، فإنْ تعادلتا فالمختارُ التساقُطُ، وإنْ نُقِلَ عن مجتهدٍ قولانِ فإنْ تعاقَبَا فالمتأخِّرُ قولُهُ، وإلا فما ذَكَرَ فيه مشعِرًا بترجيحِهِ، وإلا فهوَ متردِّدٌ ووقَعَ للشافعيِّ في بضعةَ عشرَ مكانًا ثمَّ قيلَ: مخالفُ أبي حنيفةَ أرجحُ مِن موافِقِه، وقيل: عكسُهُ، والأصحُّ الترجيحُ بالنظرِ فإنْ وَقَفَ فالوقفُ، وإنْ لمْ يعرفْ للمجتهدِ قولٌ في مسألةٍ لكنْ في نظيرِها فهُوَ قولُهُ المخرَّجُ فيها في الأصحِّ، والأصحُّ لا يُنسَبُ إليه مطلقًا بلْ مقيَّدًا ومِن معارضِةِ نصٍّ آخرَ للنَّظيرِ تنشأُ الطُّرُقُ.

.................................................................................................................................

( الكتابُ السادسُ في التعادُلِ والتراجيحِ ) بين الأدلة عند تعارضها ( يمتنِعُ تعادُلُ قاطعينِ ) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فيلزم اجتماع النقيضين، فلا وجود لقاطعين متنافيين عقليين أو نقليين أو عقلي ونقلي، والكلام في النقليين حيث لا نسخ كما يعلم مما سيأتي ( لا ) تعادل ( قطعيٍّ وظنيٍّ نقليينِ ) فلا يمتنع لبقاء دلالتيهما، وإن انتفى الظن عند القطع بالنقيض لتقدم القطعي على الظني حينئذ، وخرج بالنقليين غيرهما، كأن ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها، فيمتنع تعادلهما لانتفاء دلالة الظني حينئذ ( وكذا أمارتانِ ) أي دليلان ظنيان لا يمتنع تعادلهما ولو بلا مرجح لإحداهما ( في الواقعِ ) أي كأن ينصب الشارع على حكم أمارتين متكافئتين فى نفس الأمر ( في الأصحِّ ) إذ لو امتنع لكان الامتناع لدليل والأصل عدمه، وهذا ما عليه ابن الحاجب تبعا للجمهور، وإن لم يصرحوا بقيد الواقع، وقيل: يمتنع بلا مرجح ورجحه الأصل حذرا من التعارض في كلام الشارع، وأجاب الأول بأنه لا محذور في ذلك أي فقد يكون نصب الأمارتين لغرض صحيح، أما تعارضهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا بلا خلاف وهو أي التعارض منشأ تردّده، وعلى الأول أي القول بعدم الامتناع ( فإنْ تعادلتا ) ولا مرجح ( فالمختارُ التساقُطُ ) كما في تعارض البينتين، وقيل: يخير بينهما في العمل، وقيل: يوقف عن العمل بواحدة منهما ( وإنْ نُقِلَ عن مجتهدٍ قولانِ فإنْ تعاقَبَا فالمتأخِّرُ ) منهما ( قولُهُ ) المستمر والمتقدم مرجوع عنه ( وإلا ) أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا ( فما ) أي فقوله المستمر منهما ما ( ذَكَرَ فيهِ ) المجتهد ( مشعِرًا بترجيحِهِ ) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه ( وإلا ) أي وإن لم يذكر ذلك ( فهو متردّدٌ ) بينهما فلا ينسب إليه ترجيح أحدهما، وفي معنى ذلك ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجهل المتأخر أو نسي ( ووقَعَ ) هذا التردد ( للشافعيِّ ) رضي الله عنه ( في بضعةَ عشَرَ مكانًا ) ستة عشر أو سبعة عشر، كما تردد فيه القاضي أبو حامد المَرْوَرُوْذِيُّ من كبار أصحابنا ( ثُمَّ قيلَ ) أي قال الشيخ أبو حامد الإسفرايني في ترجيح أحد قولي الشافعي المتردد بينهما ( مخالفُ أبي حنيفةَ ) منهما ( أرجحُ مِن موافِقِه ) فإن الشافعي إنما خالفه لدليل ( وقيل: عكسُهُ ) أي موافقه أرجح وهو قول القفال الصغير، وصححه النووي لقوّته بتعدد قائله، وردّ بأن القوة إنما تنشأ من الدليل فلذلك قال كالأصل ( والأصحُّ الترجيحُ بالنظرِ ) فما اقتضى ترجيحه منهما فهو الراجح ( فإنْ وَقَفَ ) نظر

المجتهد عن الترجيح (فالوقفُ ) عن الحكم برجحان واحد منهما ( وإنْ لمْ يعرفْ للمجتهدِ قولٌ في مسألةٍ لكنْ ) يعرف له قول ( في نظيرِها فهُوَ ) أي قوله في نظيرها ( قولُهُ المخرَّجُ فيها في الأصحِّ ) أي خرجه الأصحاب فيها إلحاقا لها بنظيرها، وقيل: ليس قولا له فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسألتين لو روجع في ذلك ( والأصحُّ ) على الأول ( لا يُنْسَبُ ) القول فيها ( إليهِ مطلقًا بلْ ) ينسب إليه ( مقيَّدًا ) بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص، وقيل: لا حاجة إلى تقييده لأنه جعل قوله ( ومِن معارضةِ نصٍّ آخرَ للنَّظيرِ ) أي لنصّ في نظير المسألة، مثاله: أن يقول مثلا بالحلّ في النبيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسألتين المتشابهتين على حكم يخالف الحكم الذي نص عليه في الأخرى ( تنشأُ الطُّرُقُ ) وهي اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسألتين، فمنهم من يقرّر النصين فيهما ويفرق بينهما كأن يقرر في المثال السابق الحرمة في الخمر والحل في النبيذ ويذكر فرقا دعا لاختلاف حكميهما كأن يقول مثلا الخمر هي محل النص ولا يقاس عليه، ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا أي فيصير في كل من الخمر والنبيذ قولان: منصوص ومخرّج من الآخر، فالخمر فيه نصّ بالحرمة وقول مخرّج بالحل منقول إليه من النص الذي في النبيذ، والنبيذ فيه نص بالحل وقول مخرج بالحرمة منقول إليه من الخمر، وعلى هذا الثاني فتارة يرجح في كل منهما نصها ويفرق بينهما كأن يرجح حرمة الخمر وحل النبيذ، وتارة يرجح في أحدهما نصها، وفي الأخرى المخرج، ويذكر ما يرجحه على نصها، كأن يرجح حرمة الخمر وحرمة النبيذ ويبدي من الدليل ما جعله يرجح القول المخرج في النبيذ على النص فيه، ولا يمكن ترجيح المخرج في كل منهما كأن يرجح حل الخمر وحرمة النبيذ لأنه يستلزم إلغاء كل من النصين.

# الدرس الثالث عشر بعد المائة- التعادل والتراجيح

## الترجيح

أولا: الترجيح هو: تقوية أحد الدليلين المتقابلين بوجه من وجوه الترجيح التي سيأتي بعضها. وقد تقدّم أنه لا تعارض بين القطعيين وكذا بين قطعي وظني عقليين، فعليه إنما يجري الترجيح بين الظنيين وبين القطعي والظني النقليين.

ويجب العمل بالراجح ولا يجوز العمل بالمرجوح سواء أكان الرجحان قطعيا أم ظنيا أي سواء كان المرجح يفيد اليقين أم الظن.

والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم سواء نقل المتأخر تواترا أم آحادا.

فإن قيل: فيلزم من ذلك إسقاط القطعي الذي هو المتواتر بالآحاد الذي هو ظني وهو لا يجوز.

قلنا: إن القطعي حينما عورض صار دوام معناه ظنيا فلا يقطع بأن الشارع أراد به الدوام فالقطع في معناه لا ينافي الظن في دوامه فحينئذ لا يلزم إسقاط القطعي بالآحاد لأن الدوام غير قطعي.

ثانيا: أول ما يبدأ به المجتهد عندما يرى التعارض بين النصوص هو:

١- الجمع بين النصوص كتخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وحمل كل من النصين على حالة غير حالة الثاني.

مثاله: حديث الترمذي وابن ماجه وغيرهما: أيما أهابٍ دُبغ فقد طهرَ. مع حديث أبي داود والترمذي وغيرهما: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب. فجمعوا بينهما بحمل الثاني على غير المدبوغ.

وهذا شامل لما لو كان التعارض فيه بين كتاب وسنة فلا يقدم أحدهما على الآخر إذا أمكن الجمع بينهما. وقيل: يقدم الكتاب، وقيل: تقدم السنة.

٢- فإن لم يمكن الجمع بينهما فيبحث عن تاريخ ورودهما وهنا ثلاث صور:

الأولى: أن يعلم المتقدم منهما والمتأخر فحينئذ يكون المتأخر ناسخا للمتقدم.

الثانية: أن يعلم تقارنهما معا فيرجح بينهما إن أمكن فإن لم يمكن فيتخير بينهما.

الثالثة: أن يجهل المتقدم منهما والمتأخر أي لم يعلم بينهما تقدم ولا تقارن فإن كان الحكم قابلا للنسخ بأن لم يكن في باب العقائد وجب الرجوع إلى غيرهما؛ لأنه يجوز في كل واحد منهما أن يكون هو المتأخر فيكون ناسخا لحكم المتقدم، وأن يكون هو المتقدم فيكون منسوخا بالآخر ولذا لا يُقبل الترجيح لاحتمال أن يكون للمتقدم المنسوخ فإن لم يجد غيرهما توقف.

وإن لم يكن قابلا للنسخ فيصار إلى الترجيح إن امكن فإن لم يمكن فيتخير الناظر بالقول بمدلول أحدهما.

( شرح النص )

والترجيحُ تقويةُ أحدِ الدليلينِ، والعملُ بالرَّاجحِ واجبٌ في الأصحِّ، ولا ترجيحَ في القطعيّاتِ، والمتأخِّر ناسِخٌ وإنْ نُقِلَ بالآحادِ، والأصحُّ أنَّ العملَ بالمتعارضينِ ولو من وجهٍ أولى من إلغاءِ أحدِهما، وأنَّهُ لا يُقَدَّمُ الكتابُ على السُّنَّةِ ولا عكسُهُ، فإنْ تعذّرَ العملُ فإنْ عُلِمَ المتأخِّرُ فناسِخٌ وإلا فإنْ لم يتقارنا وقَبِلا النسخَ طلبَ غيرَهما، وإلا يُخيَّرُ إنْ تعذَّرَ الترجيحُ.

.........................................................................................................................................

( والترجيحُ تقويةُ أحدِ الدليلينِ ) بوجه من وجوه الترجيح الآتي بعضها، فيكون أحد الدليلين راجحا والآخر مرجوحا (والعملُ بالرَّاجحِ واجبٌ ) وبالمرجوح ممتنع سواء أكان الرجحان قطعيا أم ظنيا ( في الأصحِّ ) وقيل: لا يجب العمل إن كان الرجحان ظنيا كالترجيح بكثرة الرواة فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح القطعي كتقديم النص على القياس، وقيل: يخير بينهما في العمل إن كان الرجحان ظنيا ( ولا ترجيحَ في القطعيّاتِ ) إذ لا تعارض بينها، وإلا لاجتمع المتنافيان كما مر، وكذا لا ترجيح في القطعي مع الظني غير النقليين أخذا مما مر ( والمتأخِّرُ ) من النصين المتعارضين ( ناسِخٌ ) للمتقدم منهما إن قبلا النسخ آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا ( وإنْ نُقِلَ ) المتأخر ( بالآحادِ ) فإنه ناسخ فيعمل به لأن دوامه بأن لا يعارض مظنون، ولبعضهم احتمال بالمنع، لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور ( والأصحُّ أنَّ العملَ بالمتعارضينِ ) ولو كان أحدهما سنة والآخر كتابا ( ولو من وجهٍ ) أي ولو كان العمل بذلك من وجه دون وجه آخر كتخصيص العام بخاص وتقييد المطلق بالمقيد ( أولى من إلغاءِ أحدِهما ) بترجيح الآخر عليه، وقيل: لا يكون أولى فيصار إلى الترجيح مثاله خبر: أيما إهاب دبغ فقد طهر. مع خبر: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب. الشامل للإهاب المدبوغ وغيره، فحملناه أي الإهاب على غير المدبوغ الخاص به عند كثير- قال في المصباح المنير: الإهاب الجلد قبل أن يدبغ- جمعا بين الدليلين، وتقدم بيان بسط الحمل في آخر مبحث التخصيص ( و ) الأصح ( أنَّهُ لا يُقَدَّمُ ) في ذلك (الكتابُ على السُّنَّةِ ولا عكسُهُ ) أي ولا السنة على الكتاب، وقيل: يقدم الكتاب لخبر معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ورضي رسول الله بذلك. رواه الترمذي وغيره، وقيل: يقدم السنة لقوله تعالى: لتبين للناس. مثال تعارض الكتاب والسنة: قوله صلى الله عليه وسلّم في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته. مع قوله تعالى: قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما.. إلى قوله أو لحم خنزير. وكل منهما يشمل خنزير البحر، فحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الأذهان جمعا بين الدليلين فيحل خنزير البحر ( فإنْ تعذّرَ العملُ ) بالمتعارضين بأن لم يمكن بينهما جمع ( فإنْ عُلِمَ المتأخِّرُ ) منهما في الواقع ولم ينس ( فناسِخٌ ) للمتقدم منهما ( وإلا ) أي وإن لم يعلم ذلك بأن تقارنا أو جهل الناظر التأخر أو المتأخر أو علمه ونسى ( فإنْ لم يتقارنا ) بأن جهل الناظر إلخ ( وقبِلا النَّسخَ طلبَ ) الناظر ( غيرَهما ) لتعذر العمل بواحد منهما، فإن لم يجد غيرهما توقف ( وإلا ) بأن تقارنا وبأن لم يقبلا النسخ ( يُخيَّرُ ) الناظر بينهما في العمل ( إنْ تعذَّرَ الترجيحُ ) فإن لم يتعذر طلب مرجحا.

# الدرس الرابع عشر بعد المائة- التعادل والتراجيح

## المرجحات بحسب السند

المرجحات كثيرة جدا بعضها بين الأخبار وبعضها بين الأقيسة أو غيرها، والمرجحات بين الأخبار قد تكون بالنظر إلى السند أو المتن أو إلى أمور خارجية أو غير ذلك.

والمرجحات بحسب السند كثيرة منها:

١- علو الإسناد، أي ما كانت مراتب الرواة فيه أقل، لأنه كلما كان الإسناد عاليا كلما كان احتمال الخطأ فيه أقل.

٢- فقه الراوي ومعرفته باللغة والنحو، لقلة احتمال الغلط ممن كان متصفا بذلك.

٣- ورعه وضبطه وفطنته ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته؛ لأن الوثوق بمن كان كذلك أكثر.

ولو كان أحد الخبرين المتعارضين روي باللفظ، والثاني روي بالمعنى لكن راويه أرجح بواحد من هذه الستة كورعه أو ضبطه قدم المروي بالمعنى لترجحه بما ذكر من حال راويه.

٤- كون الراوي مزكّى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالأخبار لأن العيان أقوى من الخبر.

٥- مَن كان مزكوه أكثر فيقدم على من كان مزكوه أقل.

٦- معروف النسب على مجهول النسب لشدة الوثوق بالأول.

٧- من صرّح بتزكيته فيقدم على من لم يصرح بتزكيته بل أخذت من الحكم بشهادته أو من العمل بروايته لأن الحكم والعمل بالمروي قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية.

٨- الحافظ لمرويه على غيره كأن يروي عن كتاب أو تلقين الغير له.

٩- الخبر المذكور معه سببه على غير المذكور معه سببه لاهتمام راوي الأول به.

١٠- من يعول على الحفظ فيقدم على المعول على الكتابة لاحتمال أن يزاد في كتابه أو ينقص منه.

١١- ظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة للإجازة فيرجح المسموع على المجاز.

١٢- سماعه بلا حجاب فيرجح المسموع بلا حجاب بينه وبين شيخه على المسموع بحجاب لبعده عن الاشتباه.

١٣- خبر الذكر على الأنثى والحر على العبد.

١٤- خبر أكابر الصحابة على غيرهم لملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم.

١٥- رواية من تأخر إسلامه، لظهور تأخر خبره.

١٦- رواية من تحمل بعد البلوغ على من تحملها قبله؛ لأن الأولى يقل احتمال الغلط فيها بالنسبة إلى الثانية.

١٧- رواية غير المدلس على المدلس؛ لأن الوثوق بالأولى أكثر.

١٨- رواية من كان له اسم واحد على من كان له اسمان فأكثر؛ لاحتمال الاشتباه في الثانية.

١٩- رواية من كان مباشرا لما رواه على من نقل إليه بالواسطة.

٢٠- رواية صاحب الواقعة فإنه أعرف بها من غيره.

٢١- الخبر المروي باللفظ على المروي بالمعنى؛ لسلامة الأولى من احتمال الخلل إلا إذا كان الراوي أفقه أو أفطن أو أورع كما تقدم.

٢٢- رواية من لم ينكر شيخه تلك الرواية عنه؛ لأن الظن بصحتها أقوى مما أنكرها.

٢٣- الخبر المذكور في الصحيحين البخاري ومسلم أو في أحدهما على ما ورد في غيرهما؛ لأن الأمة تلقتهما بالقبول سلفا وخلفا.

## ( شرح النص )

مسألَةٌ يُرَجَّحُ بكثرةِ الأَدِلَّةِ والرواةِ في الأصحِّ، وبعلوِ الإسنادِ، وفقهِ الراوي، ولغتِهِ، ونحوِهِ، وورعِهِ، وضبطِهِ، وفِطنتِهِ وإنْ رُوِي المرجوحُ باللفظِ، ويقظتِهِ، وعدمِ بدعتِهِ، وشهرةِ عدالتِهِ، وكونِهِ مُزكّىً بالاختبارِ أو أكثرَ مزكِّينَ، ومعروفَ النَّسَبِ، قيل: و مشهورَهُ، وصريحِ التزكيةِ على الحكمِ بشهادتِهِ والعملِ بروايتِهِ، وحفظِ المروي، وذكرِ السببِ، والتعويلِ على الحفظِ دونَ الكتابةِ، وظهورِ طريقِ روايتِهِ، وسماعِهِ بلا حجابٍ، وكونِهِ ذكرًا وحرًا في الأصحِّ، ومِن أكابرِ الصحابةِ، ومتأخِّرَ الإسلامِ في الأصحِّ، ومتحملًا بعدَ التكليفِ، وغيرَ مُدَلِّسٍ، وغيرَ ذي اسمينِ، ومباشرًا وصاحِبَ الواقِعَةِ، وراويًا باللفظِ ولم ينكرْهُ الأصلُ، وفي الصحيحينِ.

.......................................................................................................

( مسألَةٌ يُرَجَّحُ بكثرةِ الأَدِلَّةِ و ) بكثرة ( الرواةِ في الأصحِّ ) لأن كثرة كل منهما تفيد القوة، وقيل: لا ترجيح بذلك كالبينتين حيث لا تقدم شهادة الأربعة أو الثلاثة مثلا على شهادة الاثنين، وفرق بأن مقصود الشهادة فصل الخصومة لئلا تطول فضبطت بنصاب خاص بخلاف الدليل، فإن مقصوده ظن الحكم والمجتهد في مهلة النظر، وكلما كان الظن أقوى كان اعتباره أولى ( وبعلوِ الإسنادِ ) في الأخبار أي قلة الوسائط بين الراوي الحديث للمجتهِد وبين النبيّ صلى الله عليه وسلّم (وفقهِ الراوي ولغتِهِ ونحوِهِ ) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة إلى مقابلاتها وهي: نزول الإسناد، وعدم فقه الراوي، وعدم معرفته باللغة، وعدم معرفته بالنحو ( وورعِهِ، وضبطِهِ، وفِطنتِهِ وإنْ رُوِي ) الخبر ( المرجوحُ باللفظِ ) والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ( ويقظتِهِ، وعدمِ بدعتِهِ، وشهرةِ عدالتِهِ ) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة إلى مقابلاتها ( وكونِهِ مُزكّىً بالاختبارِ ) من المجتهد، فيرجح على المزكى عنده بالأخبار لأن العيان أقوى من الخبر ( أو ) كونه ( أكثرَ مزكِّينَ، ومعروفَ النَّسَبِ، قيل: و مشهورَهُ ) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لا ترجيح بها، وقال الزركشي الأقوى الأول أي يرجح بشهرة النسب لأن من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم ( و ) يرجح بـ ( صريحِ التزكيةِ على الحكمِ بشهادتِهِ والعملِ بروايتِهِ ) فيرجح خبر من صرّح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته، وخبر من عمل بروايته في الجملة- أي أن يكون الشخص حكم بشهادته أو عمل بروايته من غير وقوف على تفصيل الأمر هل كان ذلك بعد تزكية له أم لا - لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر بلا تزكية ( وحفظِ المروي ) فيرحجح مروي الحافظ له على مروي غيره الراوي له بنحو تلقين لاعتناء الأول بمرويه ( وذكرِ السببِ ) فيرجح الخبر المشتمل على سببه على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الأول به ( والتعويلِ على الحفظِ دونَ الكتابةِ ) فيرجح خبر المعوّل على الحفظ فيما يرويه على خبر المعوّل على الكتابة لاحتمال أن يزاد في كتابه أو ينقص منه، واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم، والفرق بينه وبين حفظ المروى السابق أن ما هنا على ماهو الشأن والعادة من غير اطلاع على الحال فى المروي المعين بخصوصه بخلاف ما سبق فإنه مفروض فيما اذا علم حال المروى المعين بخصوصه وأن أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة ( وظهورِ طريقِ روايتِهِ ) كالسماع بالنسبة إلى الإجازة، فيرجح المسموع على المجاز، وقد مرّ بيان طرق الرواية

ومراتبها آخر الكتاب الثاني ( وسَماعِهِ بلا حجابٍ ) ويرجح المسموع بلا حجاب على المسموع من وراء حجاب لأمن الأول من تطرق الخلل في الثاني ( وكونِهِ ذكرًا وحُرًّا في الأصحِّ ) فيهما فيرجح خبر كل منهما على خبر غيره، لأن الذكر أضبط من غيره في الجملة والحر لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه غيره، وقيل: يرجح خبر الذكر في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهنّ، لأنهنّ أضبط فيها، وقيل: لا ترجيح بالذكورية ولا بالحرية ( و ) كونه ( مِن أكابرِ الصحابةِ ) أي رؤسائهم فيرجح خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقربهم مجلسا من النبيّ صلى الله عليه وسلّم ( و ) كونه ( متأخرَّ الإسلامِ ) فيرجح خبره على خبر متقدم الإسلام ( في الأصحِّ ) لظهور تأخر خبره، وقيل: عكسه لأن متقدم الإسلام لأصالته فيه أشد تحرزا من متأخره ( و ) كونه ( متحملًا بعدَ التكليفِ ) ولو حال الكفر لأنه أضبط من المتحمل قبل التكليف ( وغيرَ مدلسٍ ) لأن الوثوق به أقوى منه بالمدلس المقبول وهو مدلس السند بخلاف مدلس المتون فلا يقبل أصلا، وتقدم بيانه في الكتاب الثاني ( وغيرَ ذي اسمينِ ) لأن صاحبهما يتطرق إليه الخلل بأن يشاركه ضعيف في أحدهما ( ومباشرًا ) لمرويه ( وصاحِبَ الواقعةِ ) المروية، لأن كلاً منهما أعرف بالحال من غيره، فالأوّل كخبر الترمذي عن أبي رافع: أنه صلى الله عليه وسلّم تزوج ميمونة حلالا قال وكنت الرسول بينهما. مع خبر الصحيحين عن ابن عباس: أنه صلى الله عليه وسلّم تزوّج ميمونة وهو محرم. فإن ابن عباس لم يكن حاضرا وإنما سمع القصة، والثاني كخبر أبي داود عن ميمونة: تزوّجني النبيّ صلى الله عليه وسلّم ونحن حلالان بسَرِف. مع خبر ابن عباس المذكور ( وراويًا باللفظِ ) لسلامة المروي باللفظ من تطرق الخلل في المروي بالمعنى ( و ) كون الخبر ( لم ينكرْهُ ) الراوي ( الأصلُ ) فيرجح خبر الفرع الذي لم ينكره أصله وهو شيخه بأن قال: ما رويته على الخبر الذي أنكره شيخه؛ لأن الظن الحاصل من الأول أقوى ( و ) كونه ( في الصحيحينِ ) أو في أحدهما، لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما، وإن كان على شرطهما لتلقي الأمة لهما بالقبول.

## الدرس الخامس عشر بعد المائة- التعادل والتراجيح

### المرجحات بحسب المتن

١- يرجح القول على الفعل والفعل على التقرير؛ لأن القول أقوى دلالة على التشريع من الفعل، والفعل أقوى دلالة من التقرير.

٢- الخبر الفصيح على غير الفصيح؛ لأن هذا يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى. أما زائد الفصاحة فلا يقدّم على الفصيح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد يخاطب من لا يفهم الزائد في الفصاحة، ويرجح ما ورد بلغة قريش على غيرها؛ لأن الوارد بغيرها يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل، ويقدم الخبر المدني على المكي لتأخره عنه.

٣- المشتمل على زيادة على ما لم يشتمل عليها؛ لما في الأول من زيادة علم، وذلك كتقديم رواية من روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في صلاة العيد في الركعة الأولى سبعا على من روى أنه كبّر أربعا رواهما أبو داود.

٤- الخبر المشعر بعلو النبي صلى الله عليه وسلم على غير المشعر بذلك لتأخره فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل بازدياد.

٥- ما ذكر فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني.

مثاله: خبر البخاري: من بدّل دينه فاقتلوه مع خبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان. فقد اشتمل الأول على الحكم وهو القتل والعلة وهي الردة، واشتمل الثاني على الحكم فقط وهو النهي عن القتل.

وإذا تعارض خبران مشتملان على الحكم والعلة معا فيقدم الخبر التي تقدم ذكر علته على حكمه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه وهو تقديم الحكم على العلة، مثل: أن يقال: إذا أحدثت فتوضأ فهو مقدم على توضأ إذا ضحكت في الصلاة.

٦- ما اشتمل على تهديد أو تأكيد على ما لم يشتمل على ذلك؛ لأن المشتمل يدل على اهتمام الشارع به.

٧- العام عموما مطلقا يقدم على العام ذي السبب؛ لأن ذا السبب يحتمل أن يكون مقصورا على السبب، بخلاف المطلق فإنه أقوى في دلالته على العموم إلا في صورة السبب لأنها قطعية الدخول كما سبق.

ولا منافاة بين ما هنا وما تقدم من تقديم الخبر المذكور معه سببه؛ لأن الكلام هنالك على الخبرين الخاصين، والكلام هنا على الخبرين العامين.

٨- الخبر الذي فيه عام شرطي مثل من وما الشرطيتين يقدم على النكرة المنفية؛ لأن الأول يفيد التعليل بخلاف الثاني. وتقدم النكرة المنفية على باقي صيغ العموم، ويقدم الجمع المعرّف باللام أو بالإضافة على مَن وما غير الشرطيتين كالاستفهاميتين؛ لأن الجمع المعرّف أقوى في إفادة العموم إذْ يمتنع تخصيصه إلى الواحد بخلافهما.

ويقدم الجمع المعرّف باللام أو الإضافة ومَن وما غير الشرطيتين على المفرد المعرّف بأل أو الإضافة كالإنسان لاحتماله العهد.

٩- العام الذي لم يخصص يقدم على ما خصّص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته.

١٠- العام الأقل تخصيصا يقدم على العام الأكثر تخصيصا.

١١- ما دلّ بالاقتضاء يقدّم على ما دلّ بالإشارة أو الإيماء وما دلّ بالإشارة على ما دلّ بالإيماء، ويقدم ما دلّ بالإشارة أو الإيماء على ما دلّ بالمفهوم موافقة أو مخالفة.

١٢- ما دلّ بالموافقة على ما دلّ بالمخالفة؛ للاختلاف في حجية الثاني.

( شرح النص )

والقولُ فالفعلُ فالتقريرُ، ويرجَّحُ الفصيحُ وكذا زائِدُ الفصاحةِ في قولٍ، والمشتملُ على زيادةٍ في الأصحِّ، والوارِدُ بلغةِ قريشٍ، والمدنيُّ، والمشعِرُ بعلوِّ شأنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وما فيهِ الحكمُ مع العِلَّةِ وما قُدِّمَ فيه ذِكرُها عليهِ في الأصحِّ، وما فيهِ تهديدٌ أو تأكيدٌ، والعامُّ مطلقًا على ذي السببِ إلا في السببِ، والعامُّ الشرطِيُّ على النكرةِ المنفيّةِ في الأصحِّ وهيَ على الباقي، والجمعُ المعرّفُ على مَن وما وكلُّها على الجنسِ المعرّفِ، وما لم يُخَصَّ والأقلُّ تخصيصًا، والاقتضاءُ فالإيماءُ فالإشارةُ ويرجَّحانِ على المفهومينِ، وكذا الموافقةُ على المخالَفةِ.

..........................................................................................................

( والقولُ فالفعلُ فالتقريرُ ) فيرجح الخبر الناقل لقول النبي على الناقل لفعله، والناقل لفعله على الناقل لتقريره، لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل لأن الفعل محتمل للتخصيص به صلى الله عليه وسلّم، والفعل أقوى من التقرير لأن الفعل وجودي محض بخلاف التقرير فإنه سكوت، وهو محتمل لما لا يحتمله الفعل فقد يكون سكوت المتكلم لأغراض عديدة ( ويرجَّحُ الفصيحُ ) على غيره لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى ( وكذا زائِدُ الفصاحةِ ) على الفصيح ( في قولٍ ) مرجوح، لأنه صلى الله عليه وسلّم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل، والأصح لا لأنه صلى الله عليه وسلّم ينطق بالأفصح والفصيح، لا سيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره، وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم ( و ) يرجح ( المشتملُ على زيادةٍ ) على غيره ( في الأصحِّ ) لما فيه من زيادة العلم، وقيل يرجح الأقل، وبه أخذ الحنفية لاتفاق الدليلين عليه كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود. والأولى منه عندهم للافتتاح فتكبيرات العيد عندهم ثلاثة ( والواردُ بلغةِ قريشٍ ) لأن الوارد بغيرها يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل ( والمدنيُّ ) على المكي لتأخره عنه، والمدني ما ورد بعد الهجرة أي سواء كان فى المدينة أو فى مكة أو في غيرهما والمكي قبلها، وهذا أولى من القول بأن المدني ما نزل بالمدينة، والمكي ما نزل بمكة ( والمشعِرُ بعلوِّ شأنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ) لتأخره عما لم يشعر بذلك ( وما ) ذكر ( فيهِ الحكمُ مع العِلَّةِ ) على ما فيه الحكم فقط، لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني كخبر البخاري: من بدّل دينه فاقتلوه. مع خبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلّم نهى عن قتل النساء والصبيان. نيط الحكم في الأول بوصف الردّة المناسب ولا وصف في الثاني، فحملنا النساء فيه على الحربيات ( وما قُدِّمَ فيهِ ذِكرُها عليهِ ) أي ذكر العلة على الحكم على عكسه أي ما ذكرت فيه العلة بعد الحكم ( في الأصحِّ ) لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه، وقيل: عكسه أي يرجح ما أخر فيه ذكر العلة عن الحكم؛ لأن الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة، فإذا سمعتها ركنت ولم تطلب غيرها، والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في: والسارق.. الآية. وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا.. الآية. فيقال: تعظيما للمعبود بالقيام بين يديه على طهارة ( وما فيهِ تهديدٌ أو تأكيدٌ ) على الخالي عن ذلك، فالأول كخبر البخاري عن عمار: من صام يوم الشك فقد عصى أبا

القاسم صلى الله عليه وسلّم. فيرجح على الأخبار المرغبة في صوم النفل، والثاني كخبر أبي داود: أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل. مع خبر مسلم: الأيم أحق بنفسها من وليها. أي الثيب أحق بتزويجها نفسها بحسب ظاهره ( والعامُّ ) عموما ( مطلقًا على ) العام ( ذي السببِ إلا في السببِ ) أي يرجح على العام ذي السبب فى غير صورة السبب؛ لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب -كما قيل بذلك- دون المطلق في القوّة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول على الأصح كما مر ( والعامُّ الشرطيُّ ) كمن وما الشرطيتين ( على النكرةِ المنفيَّةِ في الأصحِّ ) لإفادته التعليل دونها، وقيل: العكس لبعد التخصيص فيها بقوّة عمومها دونه، ويؤخذ من ذلك ترجيح النكرة الواقعة في سياق الشرط على الواقعة في سياق النفي ( وهيَ على الباقي ) من صيغ العموم كالمعرّف باللام أو الإضافة لأنها أقوى منه في العموم، لأنها تدل عليه بالوضع في الأصح كما مرّ، وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقا ( والجمعُ المعرّفُ ) باللام أو الإضافة ( على من وما ) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين، لأنه أقوى منهما في العموم لامتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الأصح في كل منهما كما مرّ ( وكلُّها ) أي الجمع المعرف ومن وما ( على الجنسِ المعرّفِ ) باللام أو الإضافة لاحتماله العهد بخلاف من وما فلا يحتملانه، وبخلاف الجمع المعرّف فيبعد احتماله له ( وما لم يخصَّ ) على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول، ولأن الثاني مجاز، والأول حقيقة وهي مقدمة عليه قطعا، وقال الأصل كالصفيّ الهندي، وعندي عكسه أى أن ماخص يرجح على ما لم يخص؛ لأن ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره ( والأقلُّ تخصيصًا ) على الأكثر تخصيصا لأن الضعف في الأقل دونه في الأكثر ( والاقتضاءُ فالإيماءُ فالإشارةُ ) لأن المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة، وبالثاني مقصود لا يتوقف عليه ذلك، وبالثالث غير مقصود كما علم ذلك من محله، فيكون كل منها أقوى دلالة مما بعده (ويرجَّحانِ ) أي الإيماء والإشارة ( على المفهومينِ ) أي الموافقة والمخالفة؛ لأن دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين ( وكذا الموافقةُ على المخالفةِ ) في الأصح لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول، وقيل: عكسه.

## الدرس السادس عشر بعد المائة– التعادل والتراجيح

### المرجحات بحسب المدلول والأمور الخارجية

أولا: الترجيح باعتبار مدلول الخبر يقع بأمور:

١– الناقل عن الأصل الذي هو البراءة الأصلية على المقرر له؛ لأن الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني، وقيل: بالعكس.

مثاله: من مسّ ذكره فليتوضأ. مع خبر أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مسّ ذكره: أعليه وضوء ؟ قال: لا إنما هو بضعة منك. رواهما أصحاب السنن.

٢– الخبر المثبِت لشيء على الخبر النافي له؛ لاشتمال المثبت على زيادة علم، وقيل: بالعكس؛ لأن النافي اعتضد بالأصل.

٣– الخبر المتضمن للتكليف على الانشاء؛ لأن الطلب به لتحقق وقوع معناه أقوى من الإنشاء، فقوله تعالى: والمطلقات يتربصن. أقوى من ليتربصن.

٤– ما دلّ على الحظر على ما دلّ على الإيجاب؛ لأن الأول لدفع المفسدة، والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد.

٤– ما دلّ على إيجاب الفعل على ما دلّ على جواز الترك بكراهة للاحتياط.

٥– ما دل على الكراهة على ما دلّ على الندب لدفع اللوم في فعل المكروه.

٦– ما دلّ على الندب على ما دلّ على الإباحة للاحتياط.

٧– الخبر المعقول معناه على ما لم يعقل معناه؛ لأن الأول أدعى للانقياد وأفيد بالقياس عليه.

٨– نافي العقوية على الموجب لها؛ لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى: يريد الله بكم اليسر.

٩– الحكم الوضعي على الحكم التكليفي؛ كأن يدل خبر على أن شيئا شرط لكذا، ويدل آخر على النهي عن فعل ذلك الشيء؛ لأن الأول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني، وقيل: عكسه: لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي.

ثانيا: ترجيح الخبر بالأمور الخارجية يقع بأمور:

١– ما وافق دليلا آخر على ما لم يكن كذلك؛ لأن الظن بالأول أقوى. وسبق الترجيح بكثرة الأدلة.

٢– ما وافق خبرا مرسلا أو قول صحابي أو عمل أهل المدينة أو أكثر العلماء؛ لقوة الظن فيما ذكر، وقيل: لا ترجيح بذلك لأنها ليست حججا.

٣– ما وافق قول زيد في الفرائض فمعاذ فعلي، ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي.

بمعنى أنه إذا وافق كل من المتعارضين قول صحابي ما فحينئذ يرجح في مسألة من مسائل الفرائض الموافق قول زيد بن ثابت، فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي.

والمتعارضان في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق قول معاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي، وذلك لخبر ابن ماجه: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينا ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح.

( شرح النص )

والناقِلُ عنِ الأصلِ، والمثبِتُ في الأصحِّ، والخبرُ، فالحظرُ، فالإيجابُ، فالكراهةُ، فالندبُ، فالإباحةُ في الأصحِّ في بعضِها، والمعقولُ معناهُ، وكذا نافي العقوبةِ، والوضعيُّ على التكليفيِّ في الأصحِّ، والموافِقُ دليلًا آخرَ، وكذا مرسلًا أو صحابيّا أو أهلَ المدينةِ أو الأكثرَ في الأصحِّ، ويُرجَّحُ موافِقُ زيدٍ في الفرائضِ فمعاذٍ فعليٍّ، ومعاذٍ في أحكامِ غيرِ الفرائضِ فعليٍّ.

........................................................................................................................

( و ) كذا ( الناقِلُ عن الأصلِ ) أي البراءة الأصلية على المقرر له في الأصح، لأن الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني، وقيل: عكسه بأن يقدّر تأخر المقرر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون المقرر ناسخا له، مثال ذلك خبر الترمذي: مَنْ مسّ ذَكَرَهُ فليتوضأ. مع خبره: أنه صلى الله عليه وسلّم سأله رجل مس ذكره أعليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك. ( و ) كذا ( المثبِتُ ) على النافي ( في الأصحِّ ) لما مرّ من أن فيه زيادة علم، وقيل: عكسه، وقيل هما سواء (والخبرُ ) المتضمن للتكليف على الإنشاء لأن الطلب به لتحقق وقوع معناه أقوى من الإنشاء، فإن اتفق الدليلان خبرا أو إنشاء ( فالحظرُ ) على الإيجاب لأنه لدفع المفسدة والإيجاب لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد ( فالإيجابُ ) على الكراهة للاحتياط ( فالكراهةُ ) على الندب لدفع اللوم ( فالندبُ ) على الإباحة للاحتياط بالطلب ( فالإباحةُ في الأصحِّ في بعضِها ) أي المذكورات وهو تقديم كل من الحظر والإيجاب والندب على الإباحة، وقيل: العكس في الثلاث فتقدم الإباحة عليها لاعتضاد الإباحة بالأصل ( و ) الخبر ( المعقولُ معناهُ ) على ما لم يعقل معناه؛ لأن الأول أدعى للانقياد وأفيد بالقياس عليه ( وكذا نافي العقوبةِ ) في الأصح لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى: يريد الله بكم اليسر. وقوله: ما جعل عليكم في الدين من حرج. وقيل: عكسه لإفادة الموجب التأسيس بخلاف النافي ( و ) كذا الحكم (الوضعيُّ ) أي مثبته ( على ) مثبت ( التكليفيِّ في الأصحِّ ) لأن الأول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني، وقيل: عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي ( و ) الدليل ( الموافِقُ دليلا آخرَ ) على ما لم يوافقه؛ لأن الظن في الموافق أقوى ( وكذا ) الموافق ( مرسلًا أو صحابيّا أو أهلَ المدينةِ أو الأكثرَ في الأصحِّ ) من العلماء على ما لم يوافق واحدًا مما ذكر ( في الأصحِّ ) لأن الظن فيه أقوى، وقيل: لا يرجح بواحد من ذلك لأنه ليس بحجة، وقيل: إنما يرجح بموافق الصحابي إن كان الصحابي قد ميزه نص فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه كزيد في الفرائض ( ويرجَّحُ ) كما قال الشافعي فيما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا، وقد ميز النص أحد الصحابيين في باب ( موافِقُ زيدٍ في الفرائضِ فمعاذٍ ) فيها ( فعليٍّ ) فيها ( ومعاذٍ في أحكامِ غيرِ الفرائضِ فعليٍّ ) في تلك الأحكام، فالمتعارضان في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد، فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ، فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعليّ، والمتعارضان في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ، فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعليّ، وذلك لخبر: أفرضكم زيد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم عليّ. فقوله: أفرضكم زيد على عمومه، وقوله: وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم عليّ واللفظ في معاذ أصرح منه في علي فقدم عليه مطلقا في الفرائض وغيرها.

# الدرس السابع عشر بعد المائة- التعادل والتراجيح

## الترجيح بالإجماعات والأقيسة

أولا: الترجيح بالإجماع على عدة أنحاء:

١- يرجح الثابت بالإجماع على الثابت بالنص؛ لأن النص يحتمل النسخ بخلاف الإجماع.

٢- يرجح إجماع الصحابة على غيرهم؛ لأن الصحابة أعدل وأعلم بالدين، وكذا يرجح إجماع التابعين على إجماع من جاء بعدهم.

٣- يرجح إجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام؛ لضعف الثاني بالاختلاف في حجيته.

٤- يرجح الإجماع الذي انقرض عصره على ما لم ينقرض عصره، والإجماع الذي لم يسبقه خلاف على الإجماع الذي سبقه خلاف.

فإن قيل: كيف يتصور تعارض إجماعين ؟ قلنا المعنى إذا ظُنَّ تعارض إجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده أما تعارضهما في نفس الامر فمستحيل، مثاله: أن ينقل إجماع الصحابة على حكم وينقل إجماع التابعين على حكم آخر فيظن الناظر وجود التعارض بينهما فيقدم إجماع الصحابة.

مسألة: الأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة، فلا يرجح أحدهما على الآخر. والمقصود المتواتران اللذان دلالتهما ظنية. وقيل: يرجح الكتاب عليها، وقيل: ترجح السنة عليه.

ثانيا: الترجيح بالقياس على عدة أنحاء:

١- يرجح قياس على قياس بقوة دليل حكم الأصل أي المقيس عليه، فيقدم ما دل عليه بالمنطوق مثلا على ما دل بالمفهوم.

٢- يرجح القياس الجاري على سننه بأن كان فرعه من جنس أصله على القياس غير الجاري على سننه.

مثاله: قياس أرش ما دون الموضحة على أرش الموضحة- أي المال الذي يدفع في الجناية على البدن بجرحه جرحا عميقا يتضح معه عظم الرأس أو الوجه- حتى تحمله العاقلة هو أولى من قياس أرش ما دون الموضحة على غرامات الأموال فلا تحمله العاقلة، لأن الأول من نفس الجنس فيكون أولى، وكما تقول: قياس الطهارة على الطهارة أولى من قياس الطهارة على ستر العورة.

ثالثا: ومن الترجيح بالقياس الترجيح بحسب علته ويقع على أنحاء:

١- ترجح علة ذات أصلين بأن عللا بها على ذات أصل واحد.

مثاله: إذا تنازعنا في أن يد السوم لِمَ توجب الضمان ؟- أي في المستام وهو الطالب شراء السلعة إذا أخذها من البائع فتلفت في يده-.

فقال الشافعي: علته أنه أخذٌ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه إلى المستعير فيضمن.

فقال الحنفي: بل علته أنه أخذٌ للتملك أي فلا يتعدى إلى المستعير.

فيشهد للشافعي في علته: يد الغاصب، ويد المستعير من الغاصب فإن يدهما يد ضمان.

ولا يشهد للحنفي إلا أصل واحد وهو يد السوم.

فالمراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين، وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستنبط إحدى العلتين من كل منهما، وأمر آخر تستنبط العلة الأخرى منه، فإنه في المثال السابق ورد من الشارع تضمين الغاصب وتضمين المستعير منه، وكل منهما يستنبط منه أن العلة في ضمان مال الغير هي وضع اليد عليه ولو لغير تملك، وورد من الشارع تضمين المستام فيستنبط منه أن العلة هي وضع اليد للتملك، فتترجح العلة الأولى لاستنباطها من أصلين.

٢- ترجح ما كانت علته ذاتية للمحل كالإسكار في الخمر على ما كانت علته حكمية كالحرمة والنجاسة فإنهما لا يعلمان إلا من الشرع.

٣- ترجح العلة المركبة الأقل أوصافا على العلة الأكثر أوصافا؛ لأن الاعتراض على الأولى أقل.

٤- ترجح العلة المقتضية احتياطا في الفرض على ما كانت لا تقتضيه.

مثاله: تعليل نقض الوضوء بملامسة النساء سواء بشهوة أو بدونها، فإنه أحوط من تعليله بالملامسة بشهوة؛ لأن الأول فيه احتياط للفرض كالصلاة.

٥- ترجح العلة العامة الأصل بأن توجد في جميع الجزئيات؛ لأنها أكثر فائدة مما لا تعم.

مثاله: الطعم الذي هو عند الشافعية العلة في باب الربا فإنه موجود في البر قليله وكثيره بخلاف الكيل الذي هو العلة عند الحنفية فلا يوجد الكيل في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بحفنتين.

٦- ترجح العلة المتفق على تعليل حكم الأصل فيها على ما اختلف في تعليله، أي إذا كان حكم الأصل في أحد القياسين متفقا على تعليله، والآخر مختلفا فيه كأن قيل: هو تعبدي فلا يعلل، رجح ما كان متفقا عليه على المختلف فيه.

٧- ترجح العلة الموافقة لأكثر من أصل شرعي – قاعدة شرعية من قواعد الشريعة- على الموافقة لأصل واحد؛ لقوة الأولى بكثرة ما يؤيدها من الأصول.

٨- يرجح ما كانت علته موافقة لعلة أخرى على ما كانت علته غير موافقة لعلة أخرى؛ لما في ذلك من اجتماع الأدلة.

وصورة المسألة: أن يوجد أصلان حكمهما مختلف لأحدهما علتان وللآخر علة واحدة ويتردد فرع بينهما لوجود العلل الثلاث فيه فهل يترجح إلحاقه بالأول أو بالثاني؟ الأصح الأول.

( شرح النص )

والإجماعُ على النصِّ، وإجماعُ السابقينَ، وإجماعُ الكلِّ على ما خالفَ فيهِ العوامُّ، والمنقرضُ عصرُهُ على غيرِه، وكذا ما لم يسبقْ بخلافٍ في الأصحِّ، والأصحُّ تساوي المتواترينِ من كتابٍ وسنةٍ.

ويرجّحُ القياسُ بقوّةِ دليلِ حكمِ الأصلِ، وكونِهِ على سَنَنِ القياسِ أي فرعُهُ مِن جنسِ أصلِهِ، وكذا ذاتُ أصلينِ على ذاتِ أصلٍ، وذاتيّةٌ على حكميّةٍ، وكونُها أقلَّ أوصافًا في الأصحِّ، والمقتضيَةُ احتياطًا في فرضٍ، وعامّةُ الأصلِ، والمتّفقُ على تعليلِ أصلِها، والموافقةُ لأصولٍ على الموافقةِ لواحدٍ، وكذا الموافقةُ لعلّةٍ أخرى.

......................................................................................................

( و ) يرجح ( الإجماعُ على النصِّ ) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص ( وإجماعُ السابقينَ ) على إجماع غيرهم فيرجّح إجماع الصحابة على إجماع من بعدهم من التابعين وغيرهم، وإجماع التابعين على إجماع من بعدهم، وهكذا لشرف السابقين لقربهم من النبي صلى الله عليه وسلّم ولخبر: خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. متفق عليه ( وإجماعُ الكلِّ ) الشامل للعوام ( على ما خالفَ فيهِ العوامُّ ) لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي ( و ) الإجماع (المنقرضُ عصرُهُ على غيرِه ) لضعف الثاني بالخلاف في حجيته ( وكذا ما ) أي الإجماع الذي ( لم يسبقْ بخلافٍ ) على غيره ( في الأصحِّ ) لذلك، وقيل: عكسه لزيادة اطلاع المجمعين في الثاني على المآخذ، وقيل: هما سواء ( والأصحُّ تساوي المتواترينِ من كتابٍ وسنةٍ ) وقيل: يرجح الكتاب عليها لأنه أشرف منها، وقيل: ترجح السنة عليه لقوله تعالى: لتبين للناس ما نزل إليهم. أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين ( ويرجّحُ القياسُ) على قياس آخر ( بقوّةِ دليلِ حكمِ الأصلِ ) كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق، وفي الآخر بالمفهوم، أو يكون في أحدهما قطعيا، وفي الآخر ظنيا لقوة الظن بقوة الدليل ( وكونِهِ ) أي القياس ( على سَنَنِ القياسِ أي فرعُهُ مِن جنسِ أصلِهِ ) فيرجح على قياس ليس كذلك، لأن الجنس بالجنس أشبه فقياسنا ما دون أرش الموضحة على أرشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحمله ( وكذا ) ترجح علة ( ذاتُ أصلينِ ) مثلا بأن عللا بها ( على ذاتِ أصلٍ ) في الأصح، وقيل: لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة، مثاله: وجوب الضمان بيد المستام عللناه بأنه أخذ العين لغرضه بلا استحقاق، كما علل به وجوب الضمان بيد الغاصب ويد المستعير، وعلله الحنفية بأنه أخذها ليتملكها ولم يعلل به نظير ذلك ( و ) كذا ترجح علة ( ذاتيّةٌ ) للمحل كالطعم والإسكار ( على ) علة ( حكميّةٍ ) كالحرمة والنجاسة في الأصح؛ لأن الذاتية ألزم من الحكمية إذْ الحكمية لا يعرفها إلا حملة الشرع، وقيل: عكسه لأن الحكم بالحكم أشبه مثلا قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار مقدم على قياسه عليها بجامع النجاسة ( و ) كذا ( كونُها أقلَّ أوصافًا في الأصحِّ ) لأن القليلة أسلم بقلة الاعتراض عليها، وقيل: عكسه لأن الكثيرة أكثر شبها ( و ) ترجح ( المقتضيَةُ احتياطًا في فرضٍ ) لأنها أنسب به مما لا تقتضيه، وذكر الفرض لأنه محل الاحتياط الواجب، إذ لا يحتاط في الندب وإن احتيط به كما مرّ في قولنا فالندب على الإباحة للاحتياط فهذا احتياط غير لازم، هذا مع أن الاحتياط قد يجري في غير الفرض، كما إذا شك هل غسل وجهه في

الوضوء ثلاثا أو اثنتين فإنه يسنّ له غسلة أخرى وإن احتمل كونها رابعة احتياطا ( وعامَّةُ الأصلِ ) بأن يوجد في جميع جزئياته، لأنها أكثر فائدة مما لا يعم كالطعم الذي هو علة عندنا في باب الربا، فإنه موجود في البر مثلا قليله وكثيره، بخلاف الكيل الذي هو علته عند الحنفية فلا يوجد في قليله لإنه لا يكال القليل، فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين، والحفنة بفتح الحاء ملء الكفين ( و ) ترجح العلة ( المتّفقُ على تعليلِ ) حكم ( أصلِها ) المأخوذة منه لضعف مقابلها وهو المختلف في تعليل حكم أصلها بالخلاف فيه ( و ) العلة ( الموافِقةُ لأصولٍ ) أي قواعد شرعية ( على الموافقةِ لواحدٍ ) لأن الأولى أقوى بكثرة ما يشهد لها ( وكذا ) ترجح العلة ( الموافقةُ لعلّةٍ أخرى ) في الأصح، وقيل: لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة.

# الدرس الثامن عشر بعد المائة– التعادل والتراجيح

## تكملة الترجيح بالعلل– الترجيح بالحدود

أولا: ومن الترجيح بحسب العلة ما يلي:

١– يرجح القياس الذي ثبتت علته بالإجماع القطعي فبالنص القطعي فبالإجماع الظني فبالنص الظني، يلي ذلك ما ثبتت علته بالإيماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران، وقيل يقدم: الإيماء فالسبر فالدوران فالمناسبة فالشبه.

٢– يرجح قياس المعنى على قياس الدلالة، لاشتمال الأول على المعنى المناسب بخلاف الثاني المشتمل على لازمه أو أثره أو حكمه كما سبق.

٣– يرجح القياس غير المركب على القياس المركب سواء أكان مركب الأصل أو مركب الوصف، لضعف المركب بالاختلاف في قبوله كما سبق في شروط حكم الأصل.

٤– يرجح الوصف الوجودي على العدمي، كقولنا في السفرجل: مطعوم فكان ربويا كالبر، على قول الخصم: هو ليس بمكيل ولا موزون، ويرجح ما كان الوصف الوجودي فيه حقيقيا ثم ما كان عرفيا، ثم ما كان شرعيا. مثال تقديم الحقيقي على الشرعي قولنا: المني خلق آدمي كالطين، مع قول المخالف: مائع يوجب الغسل كالحيض.

يلي ذلك الوصف العدمي البسيط، يليه العدمي المركب، لضعف العدمي بالنسبة للوجودي، والمركب بالنسبة إلى البسيط، للخلاف فيهما.

٥– يرجح ما كانت علته باعثة على ما كانت أمارة؛ لأن الأولى مناسبتها ظاهرة بخلاف الثانية، فالمراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة، وبالأمارة ما لم تظهر مناسبتها، وليس المراد بالباعثة المقابلة للمعرف والمؤثر في تعريف العلة. حاشية البناني.

٦– يرجح ما كانت علته مطردة منعكسة على المطردة فقط، ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط.

٧– يرجح ما كانت علته متعدية على ما كانت علته قاصرة؛ لأنه أفيد بالإلحاق بها.

٨– يرجح من العلتين المتعديتين ما كانت أكثر فروعا؛ لأن استعمالاتها أكثر فهي أفيد.

ثانيا: عند تعارض الحدود والتعاريف الشرعية كحدود الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية وكذا حدود الصلاة والزكاة والربا ونحوها فيتم ترجيح بعض التعاريف على بعض بما يلي:

١– ما كان أعرف على الأخفى.

٢– الذاتي على العرضي.

٣– الصريح في معناه على الخفي.

٤– الأعم على الأخص.

٥- الموافق للمنقول سمعا ولغة على غير الموافق.

٦- الحد الذي طريق اكتسابه راجح على ما لم يكن كذلك.

وهذه القواعد مهمة فلينتفع بها الطالب في الترجيح بين تعاريف العلماء.

ثالثا: المرجحات لا تنحصر فيما ذكر بل هي كثيرة جدا والعمدة فيها غلبة الظن بالرجحان.

وقد سبق في ثنايا الدروس كثير منها من ذلك: تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض، وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك، وتقديم المعنى الشرعي على العرفي، والعرفي على اللغوي، إلى غير ذلك.

## ( شرح النص )

وما ثبتَتْ عِلَّتُهُ بإجماعٍ فنصٍّ قطعيينِ فظنيينِ في الأصحِّ فإيماءٍ فسبرٍ فمناسبةٍ فشَبَهٍ فدورانٍ، وقيل: دورانٌ فمناسبةٌ، وقياسُ المعنى على الدلالةِ، وكذا غيرُ المركبِ عليهِ في الأصحِّ إنْ قُبِلَ، والوصفُ الحقيقيُّ فالعرفيُّ فالشرعيُّ الوجوديُّ فالعدميُّ قطعًا البسيطُ فالمركبُ في الأصحِّ، والباعثةُ على الأمارةِ، والمطّردةُ المنعكسةُ، فالمطّردةُ على المنعكسةِ، وكذا المتعدّيةُ والأكثرُ فروعًا في الأصحِّ.

ومن الحدودِ السمعيّةِ الأعرفُ على الأخفى، والذاتيُّ على العرضيِّ، والصريحُ، وكذا الأعمُّ في الأصحِّ، وموافِقُ نقلِ السمعِ واللغةِ، وما طريقُ اكتسابِهِ أرجحُ، والمرجِّحاتُ لا تنحصِرُ ومثارُها غلبةُ الظنِّ.

..................................................................................................

( وما ) أي وكذا القياس الذي ( ثبتَتْ عِلَّتُهُ بإجماعٍ فنصٍّ قطعيينِ فظنيينِ ) أي بإجماع قطعي فنص قطعي فإجماع ظني فنص ظني ( في الأصحِّ ) لأن النص يقبل النسخ بخلاف الإجماع، وقيل: عكسه؛ لأن النص أصل للإجماع لأن حجيته إنما ثبتت به ( فإيماءٍ فسبرٍ فمناسبةٍ فشَبَهٍ فدورانٍ، وقيل: دورانٌ فمناسبةٌ ) وما قبلها وما بعدها كما مر أي فيقدم الإيماء فالسبر فالدوران فالمناسبة فالشبه، فكل من المعطوفات دون ما قبله، ورجحان كل من الإيماء، والمناسبة على ما يليه ظاهر من تعاريفها السابقة، ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من إبطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة، ومن رجح الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة، ورجحان الدوران أو الشبه على بقية المسالك يؤخذ من تعاريفها ( و ) يرجح ( قياسُ المعنى على ) قياس ( الدلالةِ ) لاشتمال الأول على المعنى المناسب، والثاني على لازمه أو أثره أو حكمه كما علم ذلك في مبحث الطرد، وفي خاتمة القياس ( وكذا ) يرجح ( غيرُ المركبِ عليهِ ) أي على المركب ( في الأصحِّ إنْ قُبِلَ ) أي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الأصل فتقديم غير المركب عليه هو على فرض قبول المركب وتقدم أن الأصح عدم قبوله، وقيل: عكسه أي يرجح المركب على غيره لقوة المركب باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه ( و ) يرجح ( الوصفُ الحقيقيُّ فالعرفيُّ فالشرعيُّ ) لأن الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما مر ( الوجوديُّ ) مما ذكر ( فالعدميُّ قطعًا البسيطُ ) منه (فالمركّبُ في الأصحِّ ) لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما، وقيل: المركب فالبسيط، وقيل: هما سواء ( والباعثةُ على الأمارةِ ) لظهور مناسبة الباعثة ( والمطّردةُ المنعكسةُ ) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها فقد قيل باشتراط الانعكاس في العلة ( فالمطّردةُ ) فقط ( على المنعكسةِ ) فقط، لأن ضعف المنعكسة بعدم الاطراد أشدّ من ضعف المطردة بعدم الانعكاس ( وكذا ) ترجح ( المتعدّيةُ ) على القاصرة في الأصح لأنها أفيد بالالحاق بها، وقيل عكسه، لأن الخطأ في القاصرة أقل لكون المعلل فيها مكانا واحدا، وقيل: هما سواء لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة أي ففي كل منهما جهة كمال ونقص ( و ) كذا يرجح ( الأكثرُ فروعًا ) من المتعديتين على الأقل فروعا ( في الأصحِّ) وقيل: عكسه كما في المتعدية والقاصرة أي فمن رجح المتعدية رجح الأكثر ومن رجح القاصرة رجح الأقل، ولا

يأتي القول بالتساوي هنا لانتفاء علته التي هي الانفراد بالتعدي في إحداهما والقصور في الأخرى وما يلزمه من وجود الكمال والنقص في كل منهما ( و ) يرجح ( من الحدودِ السمعيّةِ ) أي الشرعية ( الأعرفُ على الأخفى ) منها؛ لأن الأول أفضى إلى مقصود التعريف من الثاني ( والذاتيُّ على العرضيِّ ) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني، قال العلامة العطار: قوله والذاتي أي باعتبار المعتبر، وليس المراد الذاتي حقيقة؛ لأن هذه الأمور اصطلاحية. اهـ حاشية العطار على الجمع ( والصريحُ ) من اللفظ على غيره بتجوّز أو اشتراك لتطرق الخلل إلى التعريف بالثاني ( وكذا ) يرجح (الأَعمُّ ) على الأخصّ مطلقا ( في الأصحِّ ) لأن التعريف بالأعم أفيد لكثرة المسمى فيه، وقيل: عكسه أخذا بالمحقق في المحدود، أما الأعم والأخص من وجه فالظاهر فيهما التساوي، ولا يخفى أنه في المنطق لا بد من التساوي بين الحد والمحدود عموما وخصوصا ( و ) يرجح ( موافقُ نقلِ السمعِ واللغةِ ) لأن التعريف بما يخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والأصل عدمه ( و ) يرجح ( ما ) أي الحد الذي ( طريقُ اكتسابِهِ أرجَحُ ) من طريق اكتساب حدّ آخر؛ لأن الظن بصحته أقوى منه بصحة الآخر، إذْ الحدود السمعية مأخوذة من النقل وطرق النقل تقبل القوّة والضعف ( والمرجِّحاتُ لا تنحصِرُ) فيما ذكر هنا ( ومثارُها ) أي ضابطها ( غلبةُ الظنِّ ) أي قوّته وسبق كثير منها فلم نعده، منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض، وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك، وتقديم المعنى الشرعي على العرفي، والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع، ومن غير ما سبق: أرجحية ما يرجح به من التقديم بالتزكية بالحكم بشهادة الراوي على التزكية بالعمل بروايته، وتقديم من علم أنه عمل برواية نفسه على من علم أنه لم يعمل أو لم يعلم أنه عمل.

## الدرس التاسع عشر بعد المائة- الاجتهاد والتقليد

### الاجتهاد

أولا: الاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بالحكم. بأن يبذل تمام طاقته في نظره في الأدلة بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه.

والمجتهد هو الفقيه، والفقيه هو المجتهد، هذا هو الأصل ثم صار بعد ذلك يستعمل في فقهاء المذاهب غير المجتهدين.

وهو: البالغ العاقل فقيه النفس العارف بالدليل العقلي ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولا ومتعلّقا للأحكام من كتاب وسنة.

فالبالغ يخرج غيره لأنه لم يكتمل عقله حتى يعتبر رأيه، والعاقل يخرج المجنون، وقد اختلف العلماء في تفسير العقل: فقيل هو: ملكة يدرك بها المعلوم أي القوة النفسية التي يدرك بها الأشياء، فالعاقل هو: صاحب تلك الملكة، وقيل: العقل هو: نفس الإدراك ضروريا كان أو نظريا لا القوة التي يدرك بها، وقيل: العقل هو: إدراك العلم الضروري فقط، واستدرك بعضهم قائلا هو: إدراك بعض العلم الضروري، لكي لا يخرج أن يكون عاقلا من فقد الإدراك لبعض العلوم الضرورية كمن فقد حسا من حواسه الخمس، ولذا قالوا: من فقد حسا فقد علما.

وقولنا: فقيه النفس أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام أي صار الفقه له سجية ملازمة له وملكة قائمة به يستطيع بواسطتها استنباط الأحكام، وقد اختلف العلماء فيمن أنكر القياس الذي هو باب الاجتهاد الأكبر هل يكون مجتهدا ؟ والصحيح أنه يكون مجتهدا، وقيل: لا يكون، وقيل: إن أنكر القياس الجلي لا يعتبر بخلاف الخفي.

وقولنا: العارف بالدليل العقلي أي بالبراءة الأصلية فيتمسك بها إلى أن يصرف عن ذلك صارف شرعي.

وقولنا: ذو الدرجة الوسطى عربية أي من نحو وصرف ومعان وبيان ولا يشترط التبحر فيها.

وقولنا: وأصولا أي أصول الفقه، وقولنا: متعلّقا للأحكام أي ما تتعلق الاحكام به بدلالته عليها من كتاب وسنة، ولا يشترط الحفظ لنصوص الكتاب والسنة، كما لا يشترط في كونه صاحب درجة وسطى في النحو والصرف والمعاني والبيان والأصول أن يحفظ متنا لها ما دام عارفا بالمسائل.

ثانيا: يشترط لتحقق اجتهاد المجتهد ستة شروط هي:

١- كونه خبيرا بمواقع الإجماع وإلا فقد يخرقه بمخالفته له وخرقه حرام.

٢- كونه خبيرا بالناسخ والمنسوخ ليقدم الأول على الثاني.

٣- كونه خبيرا بأسباب نزول الآيات وأسباب ورود الاحاديث؛ فإن ذلك مما يعين على فهم المراد منها.

٤- كونه خبيرا بالمتواتر والآحاد من الأخبار.

٥- كونه خبيرا بالصحيح وغيره من حسن وضعيف.

٦- كونه خبيرا بأحوال الرواة. ويكفي في زماننا الرجوع إلى كتب الأئمة من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم فيعتمد في التعديل والتجريح قولهم.

ولا يشترط معرفة علم الكلام ولا تفاريع الفقه لأنها ثمرة الاجتهاد وكذا لا يشترط الذكورة والحرية، وكذا العدالة في الأصح فيجوز أن يكون الفاسق مجتهدا.

ويجب على المجتهد أن يبحث عما يعارض دليله من ناسخ أو مقيد أو مخصص أو غيرها. كما يجب أن يبحث عن اللفظ الوارد هل معه قرينة تعين المراد منه أو تصرفه عن ظاهر؛ ليسلم ما يستنبطه من تطرق الخلل والخدش فيه.

( شرح النص )

## الكتابُ السابعُ في الاجتهادِ وما معَهُ

الاجتهادُ استفراغُ الفقيهِ الوسعَ لتحصيلِ الظنِّ بالحكمِ، والمجتهدُ الفقيهُ وهوَ: البالِغُ العاقِلُ أي ذو ملكةٍ يُدرِكُ بها المعلومَ فالعقلُ الملكةُ في الأصحِّ فقيهُ النفسِ وإنْ أنكرَ القياسَ العارِفُ بالدليلِ العقليِّ ذو الدَّرجةِ الوسطى عربيةً وأصولًا ومتعلّقًا للأحكامِ من كتابٍ وسنَّةٍ وإنْ لم يحفظْ متنًا لها، ويعتبرُ للاجتهادِ كونُهُ خبيرًا بمواقِعِ الإجماعِ والنَّاسِخِ والمنسوخِ وأسبابِ النزولِ والمتواترِ والآحادِ والصحيحِ وغيرِهِ وحالِ الرواةِ ويكفي في زمنِنا الرجوعُ لأئمةِ ذلكَ، ولا يعتبرُ علمُ الكلامِ وتفاريعُ الفقهِ والذكورةُ والحريّةُ وكذا العدالةُ في الأصحِّ وليبحثْ عنِ المعارِضِ.

.........................................................................................................

( الكتابُ السابعُ في الاجتهادِ ) المراد عند الإطلاق أعني الاجتهاد في الفروع باستنباطها من أدلتها التفصيلية فخرج مجتهد المذهب والفتيا وسيأتي بيانها والقصد أن الاجتهاد ينصرف عند الإطلاق إلى المجتهد المطلق ( وما معَهُ ) من التقليد وأدب الفتيا وعلم الكلام المفتتح بمسألة التقليد في أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوّف ( الاجتهادُ ) لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة واصطلاحا ( استفراغُ الفقيهِ الوسعَ ) بأن يبذل تمام طاقته في نظره في الأدلة (لتحصيلِ الظنِّ بالحكمِ ) أي من حيث إنه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعي، فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي، والفقيه في الحد بمعنى المتهيىء للفقه مجازا شائعا، ويكون بما يحصله فقيها حقيقة، ولذا قال كالأصل ( والمجتهدُ الفقيهُ ) كما قالوا الفقيه المجتهد لأن ما صدقهما واحد ( وهوَ ) أي المجتهد أو الفقيه الصادق به ( البالِغُ ) لأن غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله ( العاقِلُ ) لأن غيره لا تمييز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكةٍ ) أي هيئة راسخة في النفس ( يُدرِكُ بها المعلومَ ) أي ما من شأنه أن يعلم ( فالعقلُ ) هو هذه ( الملكةُ في الأصحِّ ) وقيل: هو نفس العلم أي الإدراك ضروريا كان أو نظريا، وقيل هو العلم الضروري فقط، وبعضهم عبر ببعض العلوم الضرورية وهو الأولى، لئلا يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الإدراك غير عاقل كمن فقد البصر فقد الإدراك بالألوان مثلا ( فقيهُ النفسِ ) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، لأن غيره لا يتأتى منه الاستنباط المقصود بالاجتهاد ( وإنْ أنكرَ القياسَ ) فلا يخرج بإنكاره عن فقاهة النفس، وقيل يخرج فلا يعتبر قوله، وقيل لا يخرج إلا الجليّ فيخرج بإنكاره لظهور جموده ( العارفُ بالدليلِ العقليِّ ) أي البراءة الأصلية والتكليف به في الحجية، كما مر أن استصحاب العدم الأصلي حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعي ( ذو الدَّرجةِ الوسطى عربيةً ) من لغة ونحو وصرف ومعان وبيان، وإن كان أقسام العربية أكثر من ذلك كالعروض والقوافي( وأصولًا ) للفقه ( ومتعلّقًا للأحكام ) بفتح اللام أي ما تتعلق هي به بدلالته عليها ( مِن كتابٍ وسنَّةٍ وإن لم يحفظْ ) أي المتوسط في هذه العلوم ( متنًا لها ) وذلك ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد، أما علمه بآيات الأحكام وأخبارها أي مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه، وأما

علمه بالأصل فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج إليه فيه، وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به، لأنه عربي بليغ ( ويعتبرُ للاجتهادِ ) لا ليكون صفة للمجتهد أي أن ما سبق هو بيان الصفات التي يجب توفرها فيمن يصح أن يوصف بأنه مجتهد وأما هنا فبيان ما يجب توفره للاجتهاد بالفعل فتأمل ( كونُهُ خبيرًا بمواقِعِ الإجماعِ ) وإلا فقد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما مرّ لا عبرة به، ولا يشترط حفظ مواقعه، بل يكفي أن يعرف أن ما استنبطه ليس مخالفا للإجماع بأن يعلم موافقته لعالم أو يظن أن واقعته حادثة لم يسبق فيها لأحد من العلماء كلام ( والنَّاسِخِ والمنسوخِ ) لتقدم الأول على الثاني لأنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس فيقدم المنسوخ على الناسخ في العمل ( وأسبابِ النزولِ ) إذ الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد ( والمتواترِ والآحادِ ) لتقدم الأول على الثاني، لأنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس فيقدم الآحاد على المتواتر وهو لايجوز ( والصحيحِ وغيرِهِ ) من حسن وضعيف ليقدم كلا من الأولين على ما بعده، لأنه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس فيقدم الضعيف على الصحيح والحسن في القبول ( وحالِ الرواةِ ) في القبول والرد ليقدم المقبول على المردود مطلقا، والأكبر والأعلم من الصحابة على غيرهما في متعارضين، لأنه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس ( ويكفي ) في الخبرة بحال الرواة ( في زمنِنا الرجوعُ لأئمةِ ذلكَ ) من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم، فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زمننا إلا بواسطة، وهم أولى من غيرهم، والمراد بخبرته بالمذكورات خبرته بها في الواقعة المجتهد فيها لا في جميع الوقائع ( ولا يعتبرُ ) لا في الاجتهاد ولا في المجتهد ( علمُ الكلامِ ) لإمكان استنباط من يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا كما يعلم مما سيأتي ( و ) لا ( تفاريعُ الفقهِ ) لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تعتبر فيه ( و ) لا (الذكورةُ والحرّيةُ ) لجواز أن يكون للنساء قوّة الاجتهاد وإن كنّ ناقصات عقل، وكذا العبيد بأن ينظروا حال التفرغ من خدمة السادة ( وكذا العدالةُ ) لا تعتبر فيه ( في الأصحِّ ) لجواز أن يكون للفاسق قوّة الاجتهاد، وقيل: يعتبر ليعتمد على قوله، وتعقب بأنه لا تخالف بين القولين إذ اعتبار العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اعتبارها لاجتهاده، إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه، وإن لم يعتمد قوله اتفاقا، ويجاب بأن العدالة اعتبرت بالنسبة لغير المفتي، أما المفتي فيعتبر فيه العدالة قطعا لأنه أخص فشرطه أغلظ ( وليبحثْ عن المعارِضِ ) كالمخصص والمقيد والناسخ، والقرينة الصارفة للفظ عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه من تطرق الخدش إليه لو لم يبحث، وهذا أولى لا واجب ليوافق ما مر من أنه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح، ومن أنه يجب اعتقاد الوجوب بصيغة افعل قبل البحث عما يصرفها عنه وزعم الزركشي ومن تبعه أنه واجب، وأنه لا يخالف ما مر، لأن ذاك في جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن، والكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض بعد ثبوته عنده بقرينة.

## الدرس العشرون بعد المائة- الاجتهاد والتقليد

### مجتهد المذهب وغيره

أولا: المجتهد المطلق هو من تقدم بيان حاله وثمة أنواع أخرى من المجتهدين ينتسب فيها صاحبها إلى مذهب المجتهد المطلق وهم:

١- مجتهد المذهب وهو: مَن كان قادرا على تخريج الوجوه على نصوص إمامه أو استنباطها من نصوص الشارع.

والوجوه هي: الأحكام التي يبديها على نصوص إمامه، ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منه، فيقوم بما يلي:

أ- استنباط ما سكت عنه إمامه بقياسه على ما نصّ عليه إمامه حين يجد فيها معنى ما نص عليه إمامه، سواء نص إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه.

ب- استخراج حكم المسكوت عنه من عموم أو قاعدة قررها الإمام.

ج- استنباط ما سكت عنه إمامه من نصوص الشارع مباشرة، لكن يتقيدون في استنباطهم منها بالجري على طريقة إمامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه، وبهذا يفارقون المجتهد المطلق فإنه لا يتقيد بطريق غيره، ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه.

٢- مجتهد الفتيا وهو: المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول على آخر من أقوال إمامه، أو وجه للأصحاب على آخر.

وهنا بحث مهم وهو: أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص الشارع أيضا، لكن يتقيد بطريقة إمامه كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهدي الفتيا كالنووي، بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين، وحملوا هذا على أنه اجتهاد مذهبي جزئي في بعض المسائل. أفاده المحقق العبادي في الآيات.

( ومنه يعلم أن ضبط مذهب لا سيما مذهب الحبر الإمام أبي عبد الله الشافعي القرشي -رحمة الله تعالى عليه- مع التجهز بعلوم الآلة والانشغال بأدلة الوحيين هو بوابة الاجتهاد الصحيح الذي جرى عليه الأئمة الأعلام ). تأمل يرحمك الله.

أما ضبط مسائل المذهب مع القصور في تقرير الأدلة هو من محض التقليد الذي ليس من الاجتهاد في شيء كما قرروه.

ثانيا: الصحيح جواز تجزئ الاجتهاد؛ فيجوز لمن له ملكة أن يجتهد في بعض المسائل الفقهية أو في بعض الأبواب.

ثالثا: اختلف الأصوليون هل يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يحكم بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه أو لا يجوز ؟

قال بعضهم: لا يجوز، وإذا عرضت له واقعة انتظر الوحي.

وقال آخرون يجوز، بل قد وقع.

وإذا قلنا: إنه صلى الله عليه وسلم يجتهد فهل يمكن أن يخطئ في اجتهاده ؟

قال بعضهم: لا يخطئ، وقال آخرون: يجوز أن يخطئ، ولكن الله سبحانه ينبهه على ذلك، ولا يقره على الخطأ.

والأصح جواز ووقوع الاجتهاد من الصحابة في زمنه صلى الله عليه وسلم.

## ( شرح النص )

ودونَهُ مجتهِدُ المذهَبِ وهوَ: المتمكِّنُ مِن تخريجِ الوجوهِ على نصوصِ إمامِه، ودونَهُ مجتهِدُ الفتيا وهوَ المتبَحِّرُ المتمَكِّنُ مِن ترجيحِ قولٍ على آخرَ، والأصحُّ جوازُ تجزّئِ الاجتهادِ في بعضِ الأبوابِ، وجوازُ الاجتهادِ للنبيِّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ووقوعُهُ، وأنَّ اجتهادَهُ لا يخطئُ، وأن الاجتهادَ جائزٌ في عصرِهِ وأنَّه وقعَ.

........................................................................................................

( ودونَهُ ) أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق ( مجتهِدُ المذهَبِ وهوَ: المتمكِّنُ مِن تخريجِ الوجوهِ ) التي يبديها (على نصوصِ إمامِه ) في المسائل ( ودونَهُ ) أي دون مجتهد المذهب ( مجتهِدُ الفتيا وهوَ المتبَحِّرُ ) في مذهب إمامه ( المتمَكِّنُ مِن ترجيحِ قولٍ ) له ( على آخرَ ) أطلقهما ( والأصحُّ جوازُ تجزّئِ الاجتهادِ ) بأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد ( في بعضِ الأبوابِ ) كالفرائض بأن يعلم أدلته وينظر فيها، وقيل: يمتنع لاحتمال أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه، وردّ بأن هذا الاحتمال بعيد ( و ) الأصح ( جوازُ الاجتهادِ للنبيِّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ووقوعُهُ ) لقوله تعالى: ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض. وقوله: عفا الله عنك لم أذنت لهم. عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء، وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك، والعتاب لا يكون فيما صدر عن وحي، فيكون عن اجتهاد، وقيل: غير جائز له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره، وردّ بأن إنزال الوحي ليس في قدرته، وقيل جائز له وواقع في الآراء والحروب دون غيرهما جمعا بين الأدلة السابقة ( و ) الأصح ( أنَّ اجتهادَهُ ) صلى الله عليه وسلم ( لا يخطئُ ) تنزيها لمنصب النبوّة عن الخطأ في الاجتهاد، وقيل قد يخطيء لكن ينبه عليه سريعا لما مرّ في الآيتين، ويجاب بأن التنبيه فيهما ليس على خطأ بل على ترك الأولى إذ ذاك ( و ) الأصح ( أنَّ الاجتهادَ جائزٌ في عصرِهِ ) صلى الله عليه وسلّم، وقيل: لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه صلى الله عليه وسلّم، وردّ بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس، وقيل: جائز بإذنه، وقيل: جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته، وقيل: جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبيّ صلى الله عليه وسلّم، فيما وقع لهم بخلاف غيرهم ( و ) الأصح على الجواز ( أنَّه وقعَ ) لأنه صلى الله عليه وسلّم حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال: تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم. فقال صلى الله عليه وسلّم: لقد حكمت بحكم الله. رواه الشيخان. وقيل: لم يقع للحاضر في قطره صلى الله عليه وسلّم بخلاف غيره، وقيل: بالوقف عن القول بالوقوع وعدمه.

## الدرس الحادي والعشرون بعد المائة- الاجتهاد والتقليد

### مسائل في الاجتهاد

أولا: المصيب في العقائد واحد، وهو من أصاب الحق؛ لأنه متعين في الواقع. كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل؛ فمن نفى الإسلام أو جحد معلوما من الدين بالضرورة فهو كافر سواء اجتهد أم عاند.

وأما المجتهد في الأحكام الشرعية فإن كان فيها قاطع من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف على القاطع فالمصيب فيها واحد قطعا، فإن لم يكن فيها قاطع فالأصح أن المصيب فيها واحد أيضا، وقيل: كل مجتهد مصيب.

والأصح أن لله حكما معينا قبل اجتهاد المجتهدين فمن أصابه فقد أصاب حكم الله، وقيل: بل حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه المجتهد فهو حكم الله في حقه وحق من قلده.

والأصح أن حكم الله المعين قد نصب الله عليه أمارة ليستدل بها عليه، وقيل: بل نصب عليه دليلا قطعيا.

والأصح أن مخطئ ذلك الحكم غير آثم بل هو مأجور أجر واحد على بذله وسعه في الطلب وإنما يأثم إذا قصر في الاجتهاد. وقيل: يأثم لعدم إصابته ما كلف به.

ثانيا: لا يُنقض الحكم في الاجتهاديات، بمعنى أنه إذا اجتهد الحاكم في واقعة ما وحكم بها، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك وبان له أن اجتهاده الأول خطأ أو جاء حاكم آخر بعده وحكم بنقيض حكمه فإنه في كلا الحالتين لا يجوز نقض ما حكم به في الاجتهاد الأول كمن حكم لفلان بالمال ثم تغير اجتهاده فتمضي القضية الأولى على ما حكم بها.

أما إذا تغير الاجتهاد بقاطع وبان لنا خطأ الاجتهاد الأول قطعا فإنه في هذه الحالة ننقض الاجتهاد الأول وفي هذه الحالة لا يكون نقض اجتهاد باجتهاد وإنما هو نقض اجتهاد بقاطع، والقواطع هي:

١- نص من كتاب أو سنة.

٢- إجماع.

٣- قياس جلي.

٤- إذا كان مجتهدا إلا أنه لم يحكم باجتهاده، وإنما قلد غيره في الواقعة التي حكم فيها؛ وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا.

٥- إذا كان الحاكم مقلدا لإمام معين كالشافعي مثلا إلا أنه حكم بخلاف نصوصه في المسألة دون أن يقلد الشافعي أو غيره من الأئمة، وإنما نقضنا حكمه هنا؛ لأنه استقل برأيه مع أنه لا يجوز له الاستقلال فيه لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد.

٦- إذا حكم الحاكم بخلاف نص إمامه الذي يقلده مقلدا غيره من الأئمة في المسائل التي لا يجوز الانتقال بالتقليد فيها، وسيأتي بيانها إن شاء الله.

ثالثا: إذا اجتهد المجتهد في مسألة وأداه اجتهاده إلى حكم، كأن كان اجتهاده أنه يجوز النكاح من غير ولي فنكح امرأة بناء على هذا الاجتهاد بدون وليها، ثم تغير اجتهاده وصار يعتقد أنه لا يجوز النكاح بغير ولي، ففي هذه الحالة تحرم عليه المرأة ويلزمه مفارقتها وإلا كان مستديما لحل الاستمتاع بما يعتقد تحريمه، وما ذكرناه في حق المجتهد ينطبق على مقلده، فيجب عليه ما يجب على المجتهد وذلك لتغير ظنه فكيف يحلل شيئا وهو يعتقد أنه حرام.

وبناء على ذلك؛ إذا اجتهد المجتهد في مسألة وأفتى بها مقلده ثم تغير اجتهاده يجب عليه أن يخبر مقلده باجتهاده الثاني ليعمل به. وأما ما ترتب على الاجتهاد الأول بعد العمل به فإنه لا ينقض معموله، بل يبقى على ما هو عليه حتى لا ينقض اجتهاد باجتهاد.

وكذلك لا يضمن المجتهد ما حدث من المتلفات بسبب اجتهاده الأول لأنه معذور شرعا.

مثاله: لو أفتى بإتلاف شيء كسمن متنجس فأتلفه المستفتي ثم تغير اجتهاد المفتي فرأى ذلك السمن غير متنجس فإنه لا يضمن قيمته للمستفتي، لكن هذا إذا كان تغير الاجتهاد لا لقاطع. أما إذا كان الظهور لقاطع فإنه يضمن لأنه مقصر في عدم البحث.

رابعا: يجوز أن يقال لنبي أو عالم احكم بما تشاء فما حكمت به فهو صواب. وهذه المسألة تعرف بالتفويض، ويكون هذا الذي حكم به دليلا شرعيا.

والمختار أن ذلك جائز عقلا غير واقع سمعا.

خامسا: يجوز أن يعلق الأمر باختيار المأمور بأن يقال له: افعل كذا إن شئت ويكون التخيير قرينة على أن الطلب غير جازم، وفي صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء.

( شرح النص )

المصيبُ في العقليّاتِ واحِدٌ، والمخطئُ آثمٌ بلْ كافرٌ إنْ نفى الإسلامَ، والمصيبُ في نقليّاتٍ فيها قاطعٌ واحدٌ قطعًا، وقيلَ على الخلافِ الآتي، والأصحُّ أنَّهُ ولا قاطعَ واحدٌ، وأنَّ للهِ فيها حكمًا معيّنًا قبلَ الاجتهادِ، وأنَّ عليه أمارةً، وأنَّهُ مكلّفٌ بإصابتِهِ، وأنَّ المخطئَ لا يأثَمُ بل يؤجَرُ ومتى قَصَّرَ مجتهِدٌ أَثِمَ.

مسألةٌ لا ينقَضُ الحكمُ في الاجتهادياتِ فإنْ خالَفَ نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا أو حَكَمَ بخلافِ اجتهادِهِ أو بخلافِ نصِّ إمامِهِ ولم يقلِّدْ غيرَهُ أو لم يجزْ نُقِضَ، ولو نَكَحَ بغيرِ وليٍّ ثمَّ تغيَّرَ اجتهادُهُ أو اجتهادُ مقلِّدِهِ فالأصحُّ تحريمُها، ومَن تغيَّرَ في اجتهادِهِ أعلمَ المستفتي ليكُفَّ ولا يُنقَضُ معمولُهُ، ولا يضمنُ المتلَفَ إن تغيَّرَ لا لقاطعٍ.

مسألةٌ المختارُ أنّهُ يجوزُ أنْ يقالَ لنبيٍّ أو عالمٍ احكمْ بما تشاءُ فهوَ حقٌّ ويكونُ مُدْرَكًا شرعيًّا ويسمى التفويضَ، وأنَّهُ لم يقعْ، وأنَّهُ يجوزُ تعليقُ الأمرِ باختيارِ المأمورِ.

..................................................................................................

( مسألةٌ المصيبُ ) من المختلفين ( في العقليّاتِ واحِدٌ ) وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم ووجود الباري وصفاته وبعثة الرسل ( والمخطئُ ) فيها ( آثمٌ ) إجماعا ولأنه لم يصادف الحق فيها ( بلْ كافرٌ ) أيضا ( إنْ نفى الإسلامَ ) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلّم، فالقول بأن كل مجتهد في العقليات مصيب أو أن المخطىء غير آثم خارق للإجماع (والمصيبُ في نقليّاتٍ فيها قاطعٌ ) من نص أو إجماع، واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (واحدٌ قطعًا، وقيلَ: على الخلافِ الآتي ) فيما لا قاطع فيها ( والأصحُّ أنَّهُ ) أي المصيب في النقليات ( ولا قاطعَ ) فيها ( واحدٌ ) وقيل: كل مجتهد فيها مصيب ( و ) الأصح ( أنَّ للهِ فيها حكمًا معيّنًا قبلَ الاجتهادِ ) وقيل: حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده ( و ) الأصح ( أنَّ عليهِ ) أي الحكم ( أمارةً ) أي دليلا ظنيا، وقيل: عليه دليل قطعي، وقيل: لا دليل عليه ظني، ولا دليل عليه قطعي بل هو كدفين يصادفه من شاءه الله ( و ) الأصح ( أنَّهُ ) أي المجتهد ( مكلّفٌ بإصابتِهِ ) أي الحكم لإمكان الإصابة، وقيل: لا يكلف لغموض الحكم ( وأنَّ المخطئَ ) في النقليات بقسميها التي فيها قاطع والتي لا قاطع فيها ( لا يأثَمُ بل يؤجَرُ ) لبذله وسعه في طلبه، وقيل: يأثم لعدم إصابته المكلف بها، ويدل لذلك في القسمين خبر الصحيحين: إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد ( ومتى قَصَّرَ مجتهِدٌ ) في اجتهاده ( أَثِمَ ) لتقصيره بتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه ( مسألةٌ لا ينقَضُ الحكمُ في الاجتهادياتِ ) لا من الحاكم به ولا من غيره، إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم، فيفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات ( فإنْ خالَفَ ) الحكم ( نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا ) أولى أو مساويا نقض لمخالفته الدليل المذكور ( أو حَكَمَ ) حاكم ( بخلافِ اجتهادِهِ ) بأن قلّد غيره نقض الحكم لمخالفته اجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه ( أو ) حكم حاكم ( بخلافِ نصِّ إمامِهِ ولم يقلِّدْ غيرَهُ ) من الأئمة ( أو ) قلده و قلنا ( لم يجزْ ) لمقلد إمام تقليد غيره، وسيأتي بيان ذلك ( نُقِضَ ) حكمه لمخالفته نص إمامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد، فإن قلد في حكمه غير

إمامه وجاز له تقليده لم ينقض حكمه، لأنه لعدالته إنما حكم به لرجحانه عنده، ونقض الحكم مجاز عن إظهار بطلانه، إذ لا حكم في الحقيقة حتى ينقض فإن الحكم لم يصح من أصله ( ولو نَكَحَ ) امرأة ( بغيرِ وليٍّ ) باجتهاد منه أو من مقلَّده يصحح نكاحه ( ثمَّ تغيَّرَ اجتهادُهُ أو اجتهادُ مقلَّدِهِ ) إلى بطلانه ( فالأصحُّ تحريمُها ) عليه لظنه أو ظن إمامه حينئذ البطلان، وقيل: لا تحرم إذا حكم حاكم بالصحة لئلا يؤدّي إلى نقض الحكم بالاجتهاد وهو ممتنع، ويردّ بأنه يمتنع إذا نقض من أصله وليس مرادا هنا فإن ماهنا عمل بما أدى اليه الإجتهاد الثاني ( ومَن تغيَّرَ في اجتهادِهِ ) بعد إفتائه ( أعلمَ ) وجوبا ( المستفتي ) بتغيره ( ليكُفَّ ) عن العمل إن لم يكن عمل ( ولا يُنقَضُ معمولُهُ ) إن عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما مرّ ( ولا يضمنُ ) المجتهد ( المتلَفَ ) بإفتائه بإتلافه ( إن تغيَّرَ ) اجتهاده إلى عدم إتلافه ( لا لقاطعٍ ) لأنه معذور بخلاف ما إذا تغير لقاطع كنص قاطع فإنه ينقض معموله ويضمن متلفه المفتي لتقصيره ( مسألةٌ المختارٌ أنّهُ يجوزُ أنْ يقالَ ) من قبل الله تعالى ( لنبيٍّ أو عالمٍ ) على لسان نبيّ ( احكمْ بما تشاءُ ) في الوقائع من غير دليل ( فهوَ حقٌّ ) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه، إذ لا مانع من هذا الجواز ( ويكونُ ) أي هذا القول ( مُدْرَكًا شرعيًّا ) أي دليلا يدرك به الشرع ( ويسمى التفويضَ ) لدلالته عليه، وقيل: لا يجوز ذلك مطلقا، وقيل: يجوز للنبيّ دون العالم لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك ( و ) المختار بعد جوازه ( أنَّهُ لم يقعْ ) وقيل: وقع لخبر الصحيحين: لولا أن أشقّ على أمتي لأمَرْتُهم بالسّواك عند كلا صلاةٍ. أي لأوجبته عليهم، قلنا: هذا لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أي خيره الله في إيجاب السواك وعدمه، أو يكون ذلك المقول بوحي لا من تلقاء نفسه ( وأنَّهُ يجوزُ تعليقُ الأمرِ باختيار المأمورِ ) نحو افعل كذا إن شئت أي فعله، وقيل: لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي. قلنا لا تنافي إذ التخيير قرينة على أن الطلب غير جازم.

# الدرس الثاني والعشرون بعد المائة- الاجتهاد والتقليد

## التقليد

أولا: التقليد هو: أخذ قول الغير من غير معرفة دليله. أي معرفته من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم وهذه لا تكون إلا للمجتهد ولو كان اجتهاده جزئيا.

ويلزم غير المجتهد أن يقلد في مسائل الفقه مجتهدا. قال الله تعالى: واسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.

ولا يجوز التقليد للمجتهد إذا اجتهد بالفعل في مسألة فظن الحكم فيها اتفاقا، فإن لم يكن اجتهد فيها فهل يجوز له أن يقلد اجتهاد غيره ؟ قيل: يجوز، والأصح لا.

ثانيا: إذا اجتهد مجتهد في واقعة فتوصل فيها إلى حكم، ثم تكررت تلك الواقعة فلا يلزمه اعادة الاجتهاد فيها إن كان ذاكرا للدليل الاول. أما إذا لم يكن ذاكرا للدليل الأول فالواجب عليه إعادة الاجتهاد، سواء حصل منه ما يقتضي الرجوع عما توصّل إليه أولا أم لا.

وكذلك إذا حصلت واقعة لعامي فاستفتى فيها مجتهدا أو عالما مقلدا لمذهب وجب إعادة الاستفتاء؛ لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد، أو تغير فتيا العالم المقلد لوقوفه على نص لإمامه.

ثالثا: المختار جواز تقليد المفضول من المجتهدين مع وجود الفاضل لمن يعتقده غير مفضول بأن ظنه فاضلا أو مساويا، بخلاف من اعتقده مفضولا فلا يجوز عملا باعتقاده؛ فلا يجب البحث عن الأرجح من المجتهدين لعدم تعينه، فالعامي إذا اعتقد رجحان واحد منهم تعيّن لأن يقلده وإن كان مرجوحا في الواقع.

والراجح في العلم باعتقاد المعتقد مقدم على الراجح في الورع؛ لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع.

رابعا: المختار جواز تقليد الميت لبقاء قوله فإن المذاهب لا تموت بموت أصحابها.

خامسا: يجوز استفتاء من علمت أهليته العلمية للإفتاء باشتهاره بالعلم والعدالة أو ظنت أهليته بانتصابه والناس مستفتون له ولو كان المستفتى قاضيا، وقيل: لا يفتي القاضي في المعاملات؛ لاستغنائه بالقضاء فيها عن الإفتاء.

أما إذا جهلت أهليته علما أو عدالة فيكتفى باستفاضة علمه بين الناس وكونه ظاهر العدالة، وقيل: يجب البحث والسؤال عنه ولا يكتفى بالاستفاضة والظاهر.

سادسا: للعامي سؤال المفتي عن دليله سؤال استرشاد لا تعنت. ويندب للمفتي بيان ذلك للمستفتي إلا إذا كان المأخذ خفيا بحيث يقصر علمه عنه فلا يندب له حينئذ البيان.

( شرح النص )

مسألةٌ: التقليدُ أخذُ قولِ الغيرِ مِنْ غيرِ معرفةِ دليلِهِ، ويلزمُ غيرَ المجتهدِ في غيرِ العقائِدِ في الأصحِّ، ويحرُمُ على ظانِّ الحكمِ باجتهادِهِ وكذا على المجتهدِ في الأصحِّ.

مسألةٌ: الأصحُّ أنَّهُ لو تكررتْ واقعةٌ لمجتهدٍ لم يذكرِ الدليلَ وجبَ تجديدُ النظرِ، أو لعاميٍّ استفتى عالما وجبَ إعادةُ الاستفتاءِ ولو كانَ مقلدَ ميتٍ.

مسألةٌ: المختارُ جوازُ تقليدِ المفضولِ لمعتقِدِهِ غيرَ مفضولٍ فلا يجبُ البحثُ عنِ الأرجحِ، وأنَّ الراجِحَ علمًا فوقَ الراجحِ ورعًا، وتقليدِ الميتِ، واستفتاءِ مَن عُرِفتْ أهليّتُهُ أو ظُنَّتْ ولو قاضيًا فإنْ جُهِلَتْ فالمختارُ الاكتفاءُ باستفاضةِ علمِهِ وبظهورِ عدالتِهِ، وللعاميِّ سؤالُهُ عن مأخذِهِ استرشادًا ثُمَّ عليهِ بيانُه إنْ لمْ يخفَ.

........................................................................................................

( مسألةٌ: التقليدُ أخذُ قولِ الغيرِ ) بمعنى الرأي والاعتقاد الدال عليهما القول اللفظي أو الفعل أو التقرير، فلا يعترض بأن تقليد المجتهد لا يقتصر على أخذ كلامه فقط لأنه يشمل أخذ فعله أو تقريره ( مِنْ غيرِ معرفةِ دليلِهِ ) فخرج أخذ قول لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة، وأخذ قول الغير مع معرفة دليله، فليس بتقليد بل هو اجتهاد وافق اجتهاد القائل؛ لأن معرفة الدليل من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم لا يكون إلا للمجتهد ( ويلزمُ غيرَ المجتهدِ ) المطلق عاميا كان أو غيره، أي يلزمه بقيد هو ( في غيرِ العقائِدِ ) التقليد للمجتهد ( في الأصحِّ ) لآية: فاسألوا أهل الذكر. وقيل: يلزمه بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بأن يتبين له مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه، وقيل: لا يجوز للعالم أن يقلد لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي، أما التقليد في العقائد فيمتنع على المختار، وإن صح مع الجزم كما سيأتي ( ويحرُمُ ) أي التقليد ( على ظانِّ الحكمِ باجتهادِهِ ) لمخالفته بالتقليد وجوب اتباع اجتهاده ( وكذا ) يحرم ( على المجتهدِ ) أي من هو بصفات الاجتهاد التقليد فيما يقع له ( في الأصحِّ ) لتمكنه من الاجتهاد في ما يقع له الذي هو أصل والتقليد بدل، ولا يجوز العدول عن الأصل المكن إلى بدله كما في الوضوء والتيمم، وقيل: يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن، وقيل: يجوز للقاضي لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره، وقيل: يجوز تقليد من هو أعلم منه، وقيل: يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه، وقيل: يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره ( مسألةٌ: الأصحُّ أنَّهُ لو تكررتْ واقعةٌ لمجتهدٍ لم يذكرِ الدليلَ ) الأول ( وجبَ تجديدُ النظرِ ) سواء أتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها أم لا، إذ لو أخذ بالأوّل من غير نظر لكان أخذا بشيء من غير دليل يدل له والدليل الأول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه، وقيل: لا يجب تجديده بناء على قوة الظن السابق، فيعمل به لأن الأصل عدم رجحان غيره أما إذا كان ذاكرا للدليل، فلا يجب تجديد النظر، إذ لا حاجة إليه ( أو ) أي والأصح أنه لو تكررت واقعة ( لعاميٍّ استفتى عالما ) فيها ( وجبَ إعادةُ الاستفتاءِ ) لمن أفتى ( ولو كانَ ) العالم ( مقلدَ ميّتٍ ) بناء على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد كما سيأتي، إذ لو أخذ بجواب السؤال الأول من غير إعادة لكان آخذا بشيء من غير دليل، وهو في حقه قول المفتي، وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه

لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا، ونص لإمامه إن كان مقلدا، وقيل: لا يجب، ومحل الخلاف في الثانية أي صورة تكرر الواقعة لعامي إذا عرف العامي أن الجواب عن رأي أو قياس أو شك، والمفتي حي، فإن عرف أنه عن نص أو إجماع، أو مات المفتي فلا حاجة للسؤال ثانيا كما جزم به الرافعي والنووي ( مسألةٌ: المختارُ جوازُ تقليدِ المفضولِ ) من المجتهدين ( لمعتقِدِهِ غيرَ مفضولٍ ) بأن اعتقده أفضل من غيره أو مساويا له، بخلاف من اعتقده مفضولا عملا باعتقاده وجمعا بين الدليلين الآتيين، وقيل: يجوز مطلقا ورجحه ابن الحاجب لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار، وقيل: لا يجوز مطلقا، لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد، فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال، والراجح منها قول الفاضل، وإذا جاز تقليد المفضول لمن ذكر ( فلا يجبُ البحثُ عنِ الأرجحِ ) من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من لم يجوز مطلقا أي سواء اعتقده مفضولا أم لا ( و ) المختار ( أنَّ الراجِحَ علمًا ) في الاعتقاد ( فوقَ الراجحِ ورعًا ) فيه، لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع، وقيل: العكس، لأن لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم، ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا ( و ) المختار جواز ( تقليدِ الميتِ ) لبقاء قوله، كما قال الشافعي رضي الله عنه: المذاهب لا تموت بموت أربابها، وقيل لا يجوز لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعد موت المخالف، وعورض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين، وقيل: يجوز إن فقد الحي للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد ( و ) المختار جواز ( استفتاءِ مَن عُرِفتْ أهليّتُهُ ) للافتاء باشتهاره بالعلم والعدالة ( أو ظُنَّتْ ) بانتصابه والناس مستفتون له ( ولو ) كان ( قاضيًا ) وقيل: القاضي لا يفتي في المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء ( فإنْ جُهِلَتْ ) أهليته علما أو عدالة ( فالمختارُ الاكتفاءُ باستفاضةِ علمِهِ وبظهورِ عدالتِهِ ) وقيل: يجب البحث عنهما بأن يسأل الناس عنهما وعليه، فالأصح الاكتفاء بخبر الواحد عنهما، وقيل: لا بد من اثنين وما اخترته من الاكتفاء باستفاضة علمه هو ما نقله في الروضة عن الأصحاب خلاف ما صححه الأصل من وجوب البحث عنه ( وللعاميِّ سؤالُهُ ) أي المفتي ( عن مأخذِهِ ) فيما أفتاه به ( استرشادًا ) أي طلبا لإرشاد نفسه بأن يذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا ( ثُمَّ عليهِ ) أي المفتي ندبا لا وجوبا ( بيانُهُ ) أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلاً لإرشاده ( إنْ لمْ يخفَ ) عليه، فإن خفي عليه بحيث يقصر فهمه عنه، فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء ذلك عليه.

## الدرس الثالث والعشرون بعد المائة- الاجتهاد والتقليد

### تتمة التقليد

أولا: هل يجوز لغير المجتهد المطلق الإفتاء ؟

أما مجتهد المذهب فيجوز له ذلك قطعا. وأما مجتهد المفتوى فيجوز له ذلك في الأصح، وقيل: لا يجوز.

وأما من هو دون مجتهد الفتوى ممن هو عارف بالمذهب فيجوز له الإفتاء أيضا على الراجح لأنه ناقل للمذهب عن إمامه وليس هو المفتي وهذا هو الواقع في الأعصار المتأخرة ولا يسع أهل المذاهب غيره.

ثانيا: هل يجوز عقلا خلو الزمان عن مجتهد أو لا يجوز ؟

قيل: يجوز، وقيل: لا.

وإذا قلنا إن الخلو عن مجتهد جائز فهل وقع فعلا وخلا الزمن عنه أو لا ؟

قيل: وقع، وقيل: لم يقع ولا يزال هنالك في كل زمن مجتهد من المجتهدين.

ثالثا: إذا عمل العامي في حادثة بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه إلى قول مجتهد آخر في تلك الحادثة؛ لأنه بعمله قد التزم قول ذلك المجتهد. ولكن إذا لم يعمل بعد بقوله فهل يجوز له ترك قوله واستفتاء غيره ؟

قيل: لا يجوز بل يلزمه العمل بمجرد إفتاء المفتي، والأصح: لا يلزمه، لكن إذا لم يوجد مفت آخر يلزمه.

رابعا: هل يلزم المقلد عاميا كان أو غيره التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين أو لا ؟

قيل: يلزمه ذلك وعليه أن يعتقد أن المذهب الذي اختاره هو أفضل أو مساو لغيره، والأولى على المقلد أن يسعى إلى ما يجعله يعتقد أن الذي قلده أرجح ليحسن اختياره له.

وقيل: لا يلزمه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بما شاء من المذاهب.

وإذا قلنا يلزمه اتباع مذهب معين فهل يجوز له الخروج عنه فيما لم يعمل به إلى مذهب آخر؟

الأصح أنه يجوز، وقيل: لا.

أما تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب ما هو أهون عليه وما تشتهيه نفسه فجمهور العلماء على أنه غير جائز، بل قال كثيرون: إن من يفعل ذلك يعتبر فاسقا.

خامسا: قال أكثر العلماء لا يجوز التقليد في أصول الدين أي العقائد، بل يجب النظر؛ لأن المطلوب اليقين ولا يتحقق ذلك إلا بالنظر، وقد أمرنا الله سبحانه أن نفكر ونتدبر لنهتدي إلى الحق.

ولكن مع هذا فأكثر الناس تأخذ إيمانها تقليدا فهل يصح إيمانهم وإسلامهم ؟

المختار أنه يصح بجزم وإن أثموا بترك النظر، وقيل: لا يصح، وهو بعيد.

أما إذا لم يكن بجزم بل مع شك أو وهم فلا يصح قطعا.

( شرح النص )

مسألةٌ: الأصحُّ أنَّهُ يجوزُ لمقلِّدٍ قادرٍ على الترجيحِ الإفتاءُ بمذهبِ إمامِهِ، وأنَّهُ يجوزُ خلوُّ الزمانِ عنْ مجتهدٍ وأنَّهُ يقعُ، وأنَّهُ لو أفتى مجتهدٌ عاميًّا في حادثةٍ فلهُ الرجوعُ عنهُ فيها إنْ لم يعملْ وثَمَّ مُفتٍ آخَرُ، وأنَّهُ يَلْزَمُ المقلِّد التزامُ مذهبٍ معيَّنٍ يعتقِدُهُ أرجحَ أو مساويًا والأولى السعيُ في اعتقادِهِ أرجحَ، وأنَّ لهُ الخروجَ عنهُ، وأنَّه يمتنعُ تتبُّعُ الرخصِ.

مسألةٌ: المختارُ أنَّهُ يمتنِعُ التقليدُ في أصولِ الدينِ ويصحُّ بجزمٍ.

.......................................................................................................

( مسألةٌ: الأصحُّ أنَّهُ يجوزُ لمقلِّدٍ قادرٍ على الترجيحِ ) وهو مجتهد الفتوى ( الإفتاءُ بمذهَبِ إمامِهِ ) مطلقا لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير إنكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه، وقيل: لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد المطلق والتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه عنه، وقيل: يجوز له عند عدم المجتهد المطلق والمتمكن مما ذكر للحاجة إليه، بخلاف ما إذا وجدا أو أحدهما، وقيل يجوز للمقلد، وإن لم يكن قادرا على الترجيح لأنه ناقل لما يفتى به عن إمامه، وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الأعصار المتأخرة، أما القادر على التخريج وهو مجتهد المذهب فيجوز له الإفتاء قطعا ( و ) الأصح ( وأنَّهُ يجوزُ خلوُّ الزمانِ عنْ مجتهدٍ ) بأن لا يبقى فيه مجتهد، وقيل: لا يجوز مطلقا، وقيل: يجوز إن تداعى الزمان بتزلزل القواعد أي الأمور المعهودة من سنن الكون عن نظامها بأن أتت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها ( و ) الأصح بعد جوازه ( أنَّهُ يقعُ ) لخبر الصحيحين: إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا. وفي خبر مسلم: إن بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل. ونحوه خبر البخاري: إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم أي يقبض أهله ويثبت الجهل. وقيل: لا يقع لخبر الصحيحين أيضا بطرق: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله. أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق، قال البخاري: وهم أهل العلم، وأجيب بأن المراد بالساعة في هذا ما قرب منها جمعا بين الأدلة ( و ) الأصح ( أنَّهُ لو أفتى مجتهدٌ عاميًّا في حادثةٍ فلهُ الرجوعُ عنهُ فيها إنْ لم يعملْ ) بقوله فيها ( وثَمَّ مُفتٍ آخَرُ ) وقيل: يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع إلى غيره، وقيل: يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما إذا لم يشرع، وخرج بقوله إن لم يعمل ما إذا عمل فليس له الرجوع جزما، وبقوله وثم مفت آخر ما لو لم يكن ثم مفت آخر فليس له الرجوع ( و ) الأصح ( أنَّهُ يَلْزَمُ المقلِّدَ ) عاميا كان أو غيره ( التزامُ مذهبٍ معيَّنٍ ) من مذاهب المجتهدين ( يعتقِدُهُ أرجحَ ) من غيره ( أو مساويًا ) له وإن كان في الواقع مرجوحا على المختار السابق ( و ) لكن ( الأولى ) في المساوي ( السعيُ في اعتقادِهِ أرجحَ ) ليحسن اختياره على غيره، وقيل: لا يلزمه التزامه فله أن يأخذ فيما يقع له بما شاء من المذاهب، قال النووي: هذا- أي لزوم التزام مذهب- كلام الأصحاب والذي يقتضيه الدليل القول بالثاني ( و ) الأصح بعد لزوم التزام مذهب معين للمقلد ( أنَّ لهُ الخروجَ عنهُ ) فيما لم يعمل به لأن التزام ما لا يلزم غير ملزم، وقيل: لا يجوز لأنه التزمه وإن لم يلزم التزامه ( و ) الأصح ( أنَّهُ يمتنعُ تتبُّعُ الرُّخَصِ ) في المذاهب، بأن يأخذ من

كل منها الأهون فيما يقع من المسائل سواء الملتزم لمذهب وغيره، وقيل: يجوز بناء على أنه لا يلزم التزام مذهب معين ( مسألةٌ ) تتعلق بأصول الدين ( المختارُ ) قول الكثير ( أَنَّهُ يمتنِعُ التقليدُ في أصولِ الدينِ ) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري، وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك مما سيأتي، فيجب النظر فيه لأن المطلوب فيه اليقين، قال تعالى لنبيه: فاعلم أنه لا إله إلا الله. وقد علم ذلك، وقال للناس: واتبعوه لعلكم تهتدون. ويقاس بالوحدانية غيرها، وقيل: يجوز ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم؛ لأنه صلى الله عليه وسلّم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبىء عن العقد الجازم ويقاس بالإيمان غيره، وقيل: لا يجوز فيحرم النظر فيه؛ لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار، ودليلا الثاني والثالث مدفوعان بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر، ولا أن النظر مظنة للوقوع في الشبه والضلال، إذ المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك؟ فقال البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذو أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير؟ ولا يذعن أحد منهم أو من غيرهم للإيمان إلا بعد أن ينظر فيهتدي له، أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها، ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم بها- قلت كونه فرض كفاية فيه نظر تأمل - أما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه، وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام، وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية ( و ) المختار أنه ( يصحُّ ) التقليد في ذلك ( بجزمٍ ) أي معه على كلّ من الأقوال، وإن أثم بترك النظر على الأول فيصحّ إيمان المقلد، وقيل: لا يصحّ بل لا بدّ لصحة الإيمان من النظر، أما التقليد بلا جزم بأن كان مع احتمال شك أو وهم، فلا يصح قطعا إذ لا إيمان مع أدنى تردد فيه.

## الدرس الرابع والعشرون بعد المائة

### مما يجب اعتقاده

ولما كان الجزم لا بد منه لصحة الإيمان وجب على كل مكلف أن يعتقد اعتقادا جازما ما يلي:

١- أن العالم محدَثٌ. والعالم هو: ما سوى الله تعالى. والمقصود بالمحدَث المخرج من العدم إلى الوجود. وقد استدل المتكلمون على حدوث العالم بدليل التغير فقالوا: العالم متغير- وكل متغير حادث- فالعالم حادث، وتقرير مقدمات هذا الدليل وبسطها فيه طول وقد انتقده الإمام ابن تيمية في الدرء وغيره.

٢- الله واحد؛ إذْ لو جازَ أن يكون اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا كحركة هذا الشيء ويريد الآخر سكونه، ووقوع الحركة والسكون معا محال؛ كما أن ارتفاعهما معا محال. فيتعين أن يقع أحدهما وهو ما يريده الإله الحق.

والواحد هو: الذي لا مثل له ولا شبيه. وقال بعض المتكلمين هو: الذي لا ينقسم إلى أجزاء.

٣- الله سبحانه قديم أي لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء؛ إذْ البقاء من لوازم القدم.

٤-حقيقته سبحانه مخالفة لسائر الحقائق فليس كمثله شيء، ولا يمكن للعقل أن يدرك حقيقة ذاته لا في الدنيا ولا في الآخرة، وقيل: يمكن أن تدرك في الآخرة لأنه يرى يوم القيامة.

٥- هل يتصف الله بالجسمية ؟

ثمة ألفاظ لم يرد إثباتها أو نفيها في الكتاب والسنة، فحينئذ يستفصل عن معناها ويثبت ما فيها من الحق وينفى ما فيها من الباطل وباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات، فإذا علم هذا يقال: ماذا تقصد بالجسم عرِّفه لنا أولا ؟

فإن قيل: الجسم هو: المركب من الجواهر الفردة، أو هو: ما تألف من جوهرين فردين فصاعدا، والجوهر الفرد هو: الجزء الذي لا يتجزأ، وهي الوحدة الأساسية في تأليف الجسم بأن ينتهي تقسيم الجسم إلى جزء صغير جدا جدا لا يمكن بعده أن ينقسم.

قلنا: فهمنا الآن ماذا تقصدون تعالى الله أن يكون كذلك.

وإن عني به هو: المركب من الذات والصفات، حيث زعم البعض أن اتصاف الباري بالصفات حقيقة يجعله مركبا والتركيب من خصائص الأجسام.

قلنا: فهذا المعنى حق، واستعمال لفظ الجسم في حق الله بشع أيما بشاعة.

٦- هل يتصف الله بأنه جوهر أو عرض ؟

فأما كون ذاته عرضا كالصفات والألوان والروائح التي لا تقوم إلا في محل فتعالى الله عن ذلك.

وأما كونه جوهرا فإن فسر بالجوهر الفرد الذي هو جزء من تركيبة الجسم فقد نفينا هذا المعنى كما تقدم.

وإن عني به القائم بذاته أو القائم لا في محل فالله تعالى كذلك.

٧- هل يقال بأن الله في مكان أو زمان ؟

أما الزمان فالله أول لا بداية له وقد مرّ وصفه بالقدم.

وأما المكان فهو مخلوق لله تعالى فكيف يكون في مخلوق والمخلوق يحيط به تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ولكن الله تعالى فوق المكان قال تعالى: ( أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ).

٨- الله تعالى غير محتاج للعالم فلم يخلقه لحاجته له ولو شاء ما خلقه.

٩- هل تقوم الحوادث بالله تعالى ؟

يستفصل- كما مر- فيقال هل تريد أن الله سبحانه لا يحل بذاته شيء من مخلوقاته المحدثة فهذا حق.

وإن عنيت به نفي الصفات الاختيارية كالتكلم متى شاء والرضا والغضب فهذا ممنوع وفي حديث الشفاعة الوارد في صحيح البخاري ومسلم: إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله.

١٠- الله تعالى فعال لما يريد بالاختيار لا كما زعمت الفلاسفة من أنه فاعل بالذات كما تفعل النار الإحراق بلا اختيار.

١١- ليس كمثله شيء.

١٢- القدر خيره وشره منه سبحانه.

١٣- الله خالق أفعال العباد خلافا للمعتزلة.

١٤- علمه سبحانه شامل لكل معلوم من جزئيات وكليات، وقدرته تعالى شاملة لكل مقدور أي لكل ممكن.

١٥- ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومشيئته سبحانه كونية تقتضي الوجود ودينية تقتضي المحبة.

١٦- بقاؤه تعالى لا آخر له فلا فناء له.

١٧- لم يزل سبحانه موجودا بأسمائه أي متصفا بمعانيها فهو تعالى لم يزل عالما قادرا خالقا إلى غير ذلك من الصفات.

١٨- لله تعالى صفات ذاتية وهي الصفات التي لا تنفك عن الذات، وقيل أيضا صفة الذات: ما دل عليها فعله أو تنزيهه عن النقص، فالأولى كالعلم فإن خلقه سبحانه شاهد عليه وكذا القدرة والحياة والإرادة، والثانية كالسمع فإنه دل على اتصافه سبحانه به تنزيهه عن النقص إذْ لو لم يتصف به لاتصف بضده وهو الصم وهو نقص محال عليه سبحانه.

١٩- ماذا يفعل المسلم في الصفات الثابتة له سبحانه في الكتاب والسنة الصحيحة ؟

ذهب أهل الحديث إلى إثبات لفظها ومعناها وتفويض كيفية اتصافه سبحانه بها له؛ لأن العلم بكيفية الاتصاف لا يصح عقلا مع الجهل بطبيعة الذات ولما كانت حقيقة ذاته مجهولة فحقيقة اتصافه بأوصافه كذلك وأمر الذات الإلهية حير عقلاء بني آدم فلا نتجاوز خبر الله وخبر رسله فهذا هو الطريق الأسلم والأحكم.

وذهب الأشاعرة إلى إثبات بعض الصفات حقيقة لأن الدليل العقلي دلّ عليها وأما البعض الآخر فإن دلّ الدليل العقلي استحالة اتصافه بها فنثبت اللفظ ونؤول المعنى أو نفوضه ونقول الله أعلم وقالوا إن التفويض هو مذهب السلف أصحاب القرون الثلاثة.

والقصد هو الاختصار بقدر الإمكان في هذه المباحث التي تحتاج إلى بسط وتفصيل ومناظرة واستيفاء حجج.

( شرح النص )

فليجزمْ عَقْدَهُ بأنَّ العالمَ حادِثٌ ولهُ مُحْدِثٌ، وهوَ اللهُ الواحِدُ، والواحِدُ: الذي لا ينقسمُ أو لا يُشبَّهُ بوجهٍ، واللهُ تعالى قديمٌ، حقيقتُهُ مخالفةٌ لسائرِ الحقائقِ، قالَ المحقّقونَ ليستْ معلومةً الآنَ، والمختارُ ولا ممكنةً في الآخرةِ، ليسَ بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ، لم يزلْ وحدَهُ ولا مكانَ ولا زمانَ ثُمَّ أَحدثَ هذا العالمَ بلا احتياجٍ ولو شاءَ ما أحدَثَهُ، لم يحدثْ بهِ في ذاتِهِ حادثٌ، فَعَّالٌ لما يريدُ، ليسَ كمثلِهِ شيءٌ، القدرُ خيرُهُ وشَرُّهُ مِنهُ، عِلمُهُ شامِلٌ لكلِّ معلومٍ، وقدرَتُهُ لكلِّ مقدورٍ، ما علِمَ أنَّهُ يوجَدُ أَرادَهُ وما لا فلا، بقاؤُهُ غيرُ متناهٍ، لم يزلْ بأسمائِهِ، وصفاتُ ذاتِهِ ما دلَّ عليها فعلُهُ من قدرةٍ وعلمٍ وحياةٍ وإرادةٍ أو تنزيهُهُ عنِ النقصِ مِن سمعٍ وبصرٍ وكلامٍ وبقاءٍ، وما صحَّ في الكتابِ والسُّنَّةِ من الصفاتِ نعتقِدُ ظاهرَ معناهُ ونُنَزِّهُ اللهَ عندَ سماعِ مُشْكِلِهِ ثُمَّ اختلفَ أئمتُنا أنؤولُ أمْ نُفَوِّضُ منزِّهينَ لهُ معَ اتِّفاقِهِم على أنَّ جهلَنا بتفصيلِهِ لا يقدَحُ.

..........................................................................................................................

....

( فليجزمْ ) أي المكلف ( عَقْدَهُ ) أي اعتقاده ( بأنَّ العالمَ ) وهو ما سوى الله تعالى ( حادِثٌ ) لأنه متغير أي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير حادث ( ولهُ مُحْدِثٌ ) ضرورة أن الحادث لا بدّ له من محدث ( وهوَ اللهُ ) أي الذات الواجب الوجود لأن مبدأ الممكنات لا بدّ أن يكون واجبا، إذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدئا لها ( الواحِدُ ) إذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا، والآخر ضدّه الذي لا ضدّ له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدّين المذكورين واجتماعهما، فتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه، فلا يكون الإله إلا واحدا ( والواحِدُ ) الشيء ( الذي لا ينقسمُ ) بوجه ( أو لا يُشبَّهُ ) بفتح الباء المشدّدة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه ( بوجهٍ ) وهذان التفسيران معناهما موجود فيه ( واللهُ تعالى قديمٌ ) أي لا ابتداء لوجوده، إذ لو كان حادثا لاحتاج إلى محدث واحتاج محدثه إلى محدث وتسلسل والتسلسل محال، فالحدوث المستلزم له محال ( حقيقتُهُ ) تعالى ( مخالفةٌ لسائرِ الحقائقِ، قالَ المحقّقونَ ليستْ معلومةً الآنَ ) أي في الدنيا للناس، وقال كثير من المتكلمين: إنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته، قلنا: لا نسلم أنه متوقف على العلم به بالحقيقة، وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو بصفاته، كما أجاب موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى: قال فرعون وما رب العالمين.. الآية ( والمختارُ ولا ممكنةً ) علما ( في الآخرةِ ) لأن علمها يقتضي الإحاطة به تعالى وهي ممتنعة، وقيل: ممكنة العلم فيها لحصول الرؤية فيها كما سيأتي. قلنا: الرؤية لا تفيد الحقيقة ( ليسَ بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ ) لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه الثلاثة حادثة لأنها أقسام العالم لأنه إما قائم بنفسه أو بغيره، والثاني العرض، والأول ويسمى بالعين، وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد- وقد تقدم مناقشة ما فيه فلنستغن عن الإعادة- ( لم يزلْ وحدَهُ ولا مكانَ ولا زمانَ ) أي موجود قبلها فهو منزّه عنها ( ثُمَّ أَحدثَ هذا العالمَ ) المشاهد من السموات والأرض بما فيها ( بلا

احتياجٍ ) إليه ( ولو شاءَ ما أحدَثَهُ ) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات ( لم يحدثْ بهِ ) أي بإحداثه العالم من تعب أو نحوه كما قالت اليهود ( في ذاتِهِ حادثٌ ) فليس كغيره محلا للحوادث وهو كما قال في كتابه العزيز ( فَعَّالٌ لما يريدُ، ليسَ كمثلِهِ شيءٌ ) وهو السميع البصير ( القدرُ ) وهو هنا ما يقع من العبد مما قدّر في الأزل ( خيرُهُ وشرُّهُ ) كائن ( مِنْهُ ) تعالى بخلقه وإرادته (عِلمُهُ شامِلٌ لكلِّ معلومٍ ) أي ما من شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا جزئيا أو كليا قال تعالى: أحاط بكل شيء علما. ( وقدرَتُهُ ) شاملة ( لكلِّ مقدورٍ ) أي ما من شأنه أن يقدر عليه، وهو الممكن بخلاف الممتنع والواجب ( ما عِلِمَ أنَّهُ يوجَدُ أَرادَهُ ) أي أراد وجوده ( وما لا ) أي وما علم أنه لا يوجد ( فلا ) يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم- أي من جهة الصلوحية أي ما يصلح أن يراد وما لا يصلح أن يراد- قال الإمام زكريا الأنصاري في حاشيته على جمع الجوامع: أي عند الأشاعرة، وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر؛ لأنهم يقولون: إن الله يريد ما أمر به من خير سواء وقع أم لا ولا يريد ما نهى عنه من معصية سواء وقع أم لا وتظهر ثمرة الخلاف في إيمان أبي جهل فعند الأشاعرة إنه مأمور به وليس مرادا وكفره منهي عنه ومراد، وعند المعتزلة بالعكس من حيث الإرادة، قال أئمتنا: ولو أراد ما لا يقع كان نقصا في إرادته لكلالها عن النفوذ فيما تعلقت به، وتوسط بعضهم بما يرفع الخلاف فقال: إرادته قسمان: إرادة أمر وتشريع وإرادة قضاء وتقدير فالأولى تسمى الإرادة الشرعية تتعلق بالطاعة لا المعصية لقوله تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، والثانية وتسمى الإرادة القدرية شاملة لجميع الممكنات لقوله تعالى: فمن يرد الله أن يهديه. واعلم أن تبعية الإرادة للأمر عند المعتزلة لا تنافي قولهم باتحادهما لأن المراد باتحادهما اتحادهما في المصداق لا في المفهوم. اهـ ( بقاؤهُ ) تعالى ( غيرُ متناهٍ ) أي لا آخر له ( لم يزلْ ) تعالى موجودا ( بأسمائِهِ ) أي بمعانيها، والأسماء هنا ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق ( وصفاتُ ذاتِهِ ) وهي ( ما دلَّ عليها فعلُهُ ) لتوقفه عليها ( من قدرةٍ ) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به ( وعلمٍ ) وهو صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه ( وحياةٍ ) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها، وكذا سائر الصفات ( وإرادةٍ ) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع ( أو ) ما دل عليها ( تنزيهُهُ ) تعالى ( عنِ النقصِ مِن سمعٍ وبصرٍ ) وهما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على العلم ليستا كسمع الخلق وبصرهم ( وكلامٍ ) وهو صفة قديمة يعبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا، ويسميان- أي الصفة والنظم- بالقرآن أيضا أي كما يسميان كلام الله- ولا يخفى أنه بناء على الكلام النفسي الذي لا يعرف الأشاعرة غيره - ( وبقاءٍ ) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، فليست أزلية خلافا لمتأخري الحنفية أي في جعلها أزلية وإرجاعها إلى صفة التكوين، بل هي حادثة ( وما صحَّ في الكتابِ والسُّنَّةِ من الصفاتِ نعتقِدُ ظاهرَ معناهُ ونُنَزِّهُ اللهَ عندَ سماعِ مُشْكِلِهِ ) مخصص لما قبله أي نعتقد ظاهر معناه إلا أن يكون مشكلا فننزهه عنه كما في قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى. وقوله: ويبقى وجه ربك. وقوله: يد الله فوق أيديهم. وقوله صلى الله عليه وسلّم: إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء. رواه مسلم. فهذه مشكلة لأنه يفهم منها الجسمية عندهم ( ثُمَّ اختلفَ أئمتُنا أنؤولُ ) المشكل ( أمْ نُفَوِّضُ ) معناه المراد إليه تعالى ( منزِّهينَ لهُ ) عن ظاهره ( معَ اتِّفاقِهم على أنَّ جهلَنا بتفصيلِهِ لا يقدَحُ ) في اعتقادنا المراد منه مجملا، والتفويض مذهب السلف وهو أسلم، والتأويل

مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم، وكثيرا ما يقال بدل أعلم أحكم أي أكثر إحكاما أي إتقانا فيؤوّل في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات واليد بالقدرة، والحديث بأنه تمثيل ليسر تقليب القلوب بالنسبة إليه تعالى.

## الدرس الخامس والعشرون بعد المائة

### من جملة العقائد

١- القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بألسنتنا.

وهل هو اللفظ والمعنى أو هو المعنى فقط خلاف تقدم بين أهل الحديث والأشاعرة.

٢- الله سبحانه يثيب المطيع على طاعته، ويعاقب العاصي على معصيته إن لم يغفرها له عدا الشرك فإنه لا يغفر.

٣- الله سبحانه منزه عن الظلم بإجماع المسلمين، وهل الظلم مقدور له سبحانه فهو يقدر أن يظلم عباده لكنه لا يفعل لأنه العدل أو هو مستحيل كالجمع بين النقيضين؟

قال الأشاعرة وغيرهم: الظلم هو: التصرف في ملك الغير، وهو غير ممكن في حق الله تعالى؛ لأنه مالك الملك فأي فعل فعله ولو كان تعذيب أنبيائه وملائكته وتكريم أعدائه من الكفار والشياطين لم يكن ظلما لأنه لم يتصرف إلا في ملكه.

وقال أهل الحديث: الظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه، وهو ممكن لكنه سبحانه حرمه على نفسه فعقاب المطيع وتكريم العاصي ظلم لأنه وضع للشيء في غير موضعه.

وأما وقوع الآلام للأطفال والدواب فهذا من لوازم النشأة الإنسانية والحيوانية فالآلام بالأوجاع والأسقام كالآلام بالجوع والعطش والبرد والتعب ونحو ذلك لا ينفك عنها الجسم الحيواني وإلا لكان خلقا آخر.

٤- يراه تعالى المؤمنون في الآخرة، ورؤيته في الدنيا غير مستحيلة وإلا لما طلبها كليم الله.

٥- السعيد من كتبه الله في الأزل سعيدا، والشقي من كتبه الله في الأزل شقيا، ولا يتبدلان فيسعد الشقي ويشقى السعيد.

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله: وأبو بكر ما زال بعين الرضا منه- أي لم يزل الله ينظر إليه بعين الرضا- قال الإمام ابن السبكي في منع الموانع: وأما قولنا: ( وأبو بكر ما زال بعين الرضا منه ) فهي عبارة شيخنا أبي الحسن الأشعري، وهي واضحة لمن اتضح له ما قدمناه من عدم التبدل في السعادة والشقاوة، وقد ظن جماعة من الحنفية وغيرهم، أن أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه يقول: إنه كان مؤمنا قبل المبعث، وهذا لم يقله أبو الحسن ولا أصحابه. ومعنى قولهم: ( لم يزل بعين الرضا ): أنه بحال غير مغضوب فيها عليه، لعلم الله بأنه سيؤمن، ويصير من خلاصته الأبرار، وهذا كما أنه إذا تلبس عبدك بعصيانك، وأنت تعلم أنه سيعود إلى طاعتك ويصير من أخصائك، فإنه في حالة بعده عنك بعين الرضا منك، ولا تنقم عليه فعله ذلك، لعلمك بما يؤول إليه حاله. اهـ

٦- الرضا والمحبة غير المشيئة إذْ قد يراد شيء ولا يكون محبوبا أو مرضيا عنه من قبل مريده. قال الله تعالى: ( ولا يرضى لعباده الكفر ) مع أن الكفر قد وقع من كثيرين من العباد بمشيئة الله، ولو لم يشأ لم يقع. قال تعالى: ( ولو شاء ربك ما فعلوه ). وقالت المعتزلة وتبعهم قوم: الرضا والمحبة نفس المشيئة والإرادة.

٧- الله هو الرزاق لا غيره، قال الله تعالى: ( إن الله هو الرزاق ) والرزق هو: ما يسوقه الله تعالى لعباده مما ينتفعون به، سواء كان حلالا أم حراما. وقال المعتزلة: إن الحرام ليس برزق لأنه لا يصح تملكه، وإن الله لا يرزق الحرام وإنما يرزق الحلال، والرزق لا يكون إلا بمعنى الملك.

وقال الإمام ابن تيمية رحمه الله: والرزق يراد به شيئان: أحدهما: ما ينتفع به العبد، والثاني: ما يملكه العبد فهذا الثاني هو المذكور في قوله: ( ومما رزقناهم ينفقون )، وقوله: ( أنفقوا مما رزقناكم )، وهذا هو الحلال الذي ملكه الله إياه، وأما الأول فهو المذكور في قوله: ( وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها )، وقوله- أي في الحديث-: ( إن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها ) ونحو ذلك، والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بهذا الاعتبار لا بالاعتبار الثاني، وما اكتسبه ولم ينتفع به هو رزق بالاعتبار الثاني دون الأول. اهـ.

٨- بيده سبحانه الهداية والإضلال. والهداية: خلق الاهتداء وهو الإيمان، والإضلال: خلق الضلال وهو الكفر. قال تعالى: ( ولو شاء لجعلكم أمة واحدة، ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ).

ولما كان المعتزلة يقولون إن الإنسان خالق لأفعاله قالوا: إن الهداية والإضلال بيد العبد يهدي نفسه ويضلها.

وإذا أراد الله بعبده خيرا وفقه لطاعته واجتناب معصيته وإلا خذله.

قال الأشاعرة وغيرهم: التوفيق: خلق قدرة الطاعة في العبد، والخذلان: خلق قدرة المعصية في العبد. وقال إمام الحرمين: التوفيق: خلق الطاعة، والخذلان: خلق المعصية.

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في المدارج: وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يكلك الله إلى نفسك، وأن الخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك.... وقد فسرت القدرية الجبرية التوفيق بأنه خلق الطاعة، والخذلان بأنه خلق المعصية ولكن بنوا ذلك على أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحكم، وردوا الأمر إلى محض المشيئة من غير سبب ولا حكمة، وقابلهم القدرية النفاة، ففسروا التوفيق بالبيان العام، والهدى العام، والتمكن من الطاعة والإقبال عليها، وتهيئة أسبابها، وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بلغته الحجة، وتمكن من الإيمان. اهـ

فتفسير التوفيق وضده الخذلان مبني على باب القدر فمن ذهب إلى الجبر عرفه بتعريف، ومن ذهب إلى نفي القدر عرفه بتعريف آخر، ومن توسط فلا بد أن يعرفه بآخر أو يفسره تفسيرا مبنيا على أصوله. فتأمل.

## ( شرح النص )

القرآنُ النفسيُّ غيرُ مخلوقٍ مكتوبٌ في مصاحِفِنا محفوظٌ في صدورِنا مقروءٌ بألسِنَتنا على الحقيقةِ، يثيبُ على الطَّاعةِ ويعاقِبُ إلا أنْ يعفوَ ويغفِرَ غيرَ الشركِ على المعصيةِ، ولهُ إثابةُ العاصي وتعذيبُ المطيعِ وإيلامُ الدوابِّ والأطفالِ ويستحيلُ وصفُهُ بالظلمِ، يراهُ المؤمنونَ في الآخرةِ، والمختار جوازُ رؤيتِهِ في الدنيا، السعيدُ مَنْ كتبَ اللهُ في الأزلِ موتَهُ مؤمنًا والشقيُّ عكسُهُ ثمَّ لا يتبدّلانِ، وأبو بكرٍ ما زالَ بعينِ الرضا منهُ، والمختارُ أنَّ الرضا والمحبةَ غيرُ المشيئةِ والإرادةِ، هوَ الرزّاقُ والرزقُ ما يُنتفعُ بِهِ ولو حرامًا، بيدِهِ الهدايةُ والإضلالُ خلقُ الاهتداءِ والضلالِ، والمختارُ أنَّ اللطفَ: خلقُ قدرةِ الطاعةِ، والتوفيقَ كذلكَ والخذلانُ ضِدُّهُ والختمُ والطبعُ والأكِنَّةُ والأقفالُ خلقُ الضلالةِ في القلبِ.

.....................................................................................................

( القرآنُ النفسيُّ ) أي القائم بالنفس وهو الكلام النفسي الذي تقول به الأشاعرة ( غيرُ مخلوقٍ ) وهو مع ذلك أيضا (مكتوبٌ في مصاحِفِنا ) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه ( محفوظٌ في صدورِنا ) بألفاظه المخيلة ( مقروءٌ بألسِنَتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة ( على الحقيقةِ ) لا المجاز في الأوصاف الثلاثة أي يصحّ أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الأربعة، فإن لكلّ موجود وجودا في الخارج، ووجودا في الذهن، ووجودا في العبارة، ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج، وخرج بالنفسي اللساني ( يثيبُ ) الله تعالى عباده المكلفين ( على الطَّاعةِ ) فضلا (ويعاقِبُ ) ـهم ( إلا أنْ يعفوَ ويغفِرَ غيرَ الشركِ على المعصيةِ ) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى: فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى. وقال: إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. ( ولهُ ) تعالى ( إثابةُ العاصي وتعذيبُ المطيعِ وإيلامُ الدوابِّ والأطفالِ ) لأنهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك ( ويستحيلُ وصفُهُ ) تعالى ( بالظلمِ ) لأنه مالك الأمور على الإطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والإيلام المذكورين لو فرض وقوعهما ( يراهُ ) تعالى ( المؤمنونَ في الآخرةِ ) كما ثبت في النصوص ( والمختارُ جوازُ رؤيتِهِ ) تعالى ( في الدنيا ) في اليقظة بالعين، وفي المنام بالقلب أما في اليقظة، فلأن موسى عليه الصلاة والسلام طلبها بقوله: رب أرني أنظر إليك. وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى، وقيل: لا يجوز لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى: فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم. قلنا عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها، وأما في المنام فنقل القاضي عياض الاتفاق عليه، وقيل: لا يجوز إذ المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال. قلنا لا استحالة لذلك في المنام، وأما وقوع الرؤية في الدنيا فالجمهور على عدمه في اليقظة لقوله تعالى: لا تدركه الأبصار. وقوله لموسى: لن تراني. أي في الدنيا بقرينة السياق، وقوله صلى الله عليه وسلّم: لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت. رواه مسلم. نعم الصحيح وقوعها للنبي صلى الله عليه وسلّم ليلة المعراج ( السعيدُ مَنْ كتبَ اللهُ ) أي علم ( في الأزلِ موتَهُ مؤمنًا والشقيُّ عكسُهُ ) أي من كتب الله في الأزل موته كافرا ( ثمَّ لا يتبدّلانِ ) أي المكتوبان في

الأزل، بخلاف المكتوب في غيره كصحف الملائكة قال تعالى: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب. أي أصله الذي لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره، وإطلاق بعضهم أنهما يتبدّلان محمول على هذا التفصيل ( وأبو بكرٍ ) رضي الله عنه ( ما زالَ بعينِ الرضا منهُ ) تعالى، وإن لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلّم، إذ لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن فيكون كزيد بن عمرو بن نفيل ( والمختارُ أنَّ الرضا والمحبةَ ) من الله ( غيرُ المشيئةِ والإرادةِ ) منه، إذ معنى الأوّلين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين، إذ الرضا الإرادة بلا اعتراض والأخص غير الأعم بدليل قوله تعالى: ولا يرضى لعباده الكفر. مع وقوعه من بعضهم بمشيئته لقوله: ولو شاء ربك ما فعلوه. وقالت المعتزلة وقوم من الأشاعرة منهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: الرضا والمحبة نفس المشيئة والإرادة فالجميع مترادفات، وأجابوا عن قوله: ولا يرضى لعباده الكفر. بأنه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للإيمان، ولهذا شرفهم بإضافتهم إليه في قوله: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان. وقوله: عينا يشرب بها عباد الله. ( هوَ الرَّزاقُ ) كما قال تعالى: إن الله هو الرزاق. بمعنى الرازق أي فلا رازق غيره. وقالت المعتزلة: من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له ( والرزقُ ) -بمعنى المرزوق- عندنا ( ما ينتفعُ بِهِ ) في التغذي وغيره ( ولو ) كان (حرامًا ) وقالت المعتزلة لا يكون إلا حلالا لاستناده إلى الله في الجملة والمسند إليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه، قلنا: لا يقبح بالنسبة إليه تعالى، فإن له أن يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله وهو مخالف لقوله تعالى: وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها. لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه ( بيدِهِ ) تعالى ( الهدايةُ والإضلالُ ) وهما ( خلقُ الاهتداءِ ) وهو الإيمان ( و ) خلق ( الضلالِ ) وهو الكفر قال تعالى: ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء. وقوله: من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم. وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم إنه يخلق أفعاله ( والمختارُ أنَّ اللطفَ خلقُ قدرةِ الطاعةِ ) أي قدرة العبد على الطاعة، وقال الأصل إنه ما يقع عنده صلاح العبد أخرة أي في آخر عمره فتقع منه الطاعة دون المعصية فيختم له بها ( و ) أن ( التوفيقَ كذلكَ ) أي خلق قدرة الطاعة، وقيل: خلق الطاعة ( والخذلانُ ضدُّهُ ) وهو خلق قدرة المعصية وقيل: خلق المعصية ( والختمُ والطبعُ والأكِنَّةُ والأقفالُ ) الواردة في القرآن نحو: ختم الله على قلوبهم. وقوله: طبع الله عليها بكفرهم. وقوله: جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه. وقوله: أم على قلوب أقفالها. عبارات عن معنى واحد وهو ( خلقُ الضلالةِ في القلبِ ) كالإضلال- خلقها الله في قلوبهم جراء تركهم الحق - وأوّل المعتزلة هذه الألفاظ بما لا يلائم الآيات المشتملة عليها كما بين في المطولات.

## الدرس الساس والعشرون بعد المائة

### جعل الماهية

هل الماهيات مجعولة ؟ سؤال طرحه المتكلمون واختلفوا في جوابه فلنحرر محل النزاع أولا ثم نذكر مذاهب القوم.

١- الماهيات جمع ماهية، وهي تطلق على معنيين: ما به يجاب عن السؤال بما هو، وما به الشيء هو هو. توضيحه:

إذا سأل سائل عن العسل وهو لم يره في حياته قائلا: ما هو العسل ؟ فإننا قد نحتاج إلى تعريفه له بذكر كلمات من شأنها أن تعطي تصورا عن مسؤوله فنقول له هو: شراب يخرج من بطن النحل. فمن شأن تلك الكلمات أن تعطي مفهوما ذهنيا يوضح المسؤول أو قل: قالب ذهني يشرح المحدود، أو قل: أوصاف جوهرية تمثل الإطار الذهني للشيء، أو قل: ما به يجاب عن السؤال بما هو، وهي بهذا المعنى عبارة عن مفهوم ذهني كلي اعتباري ينتزعه العقل من الأشياء.

وإذا جئنا بالعسل أمامنا فهذا الشيء له حقيقة خارجية خاصة به وصفات معينة تمثل قوامه ويترتب عليها الآثار ككونه يذاق وكونه يحصل منه شفاء الأبدان بإذن الله، فحقيقة العسل الخارجية ذات الآثار هي ماهيته أو قل هي: الوجود الخاص لشيء معين والذي منه ينتزع مفهوم وتعريف الشيء أو قل هي: ما به الشيء هو هو أي ما به يتحقق الشيء ويحصل على هويته الخاصة به، والعلاقة بين معنيي الماهية هي علاقة المفهوم الذهني بالمصداق الخارجي.

والماهية قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة فالمركبة هي التي تتكون من الجنس والفصل كالإنسان والبيت وسائر الأجسام والماهية البسيطة هي التي لا تتركب من الجنس والفصل كمفهوم الجوهر فإنه جنس الأجناس ولا جنس فوقه ليتركب منه، فإذا علم هذا فما المقصود بالماهية في مسألة الجعل ؟ الجواب: المقصود هو المعنى الثاني أي حقائق الأشياء.

٢- الجعل له معان هي: الاحتياج إلى الفاعل، تصيير الشيء، الاحتياج إلى الغير فاعلا كان أو جزءا.

فإذا علم هذا فهل الماهيات مجعولة ؟

قيل: نعم، وقيل: لا، وقيل: المركبات مجعولة والبسائط لا.

وقد اختار الإمام عضد الدين الإيجي وتبعه صاحب اللب أن الخلاف لفظي. توضيحه:

إن من قال إن الماهيات كالإنسان تحتاج إلى فاعل قصد في وجودها الخارجي وهذا محل اتفاق عند كل العقلاء فإن المعدوم لا يخرج إلى الوجود إلا بفاعل.

ومن قال إن الماهيات غير مجعولة أراد أنها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر فإنك إذا لاحظت حقيقة السواد مثلا ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هنالك مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما ولهذا يقولون إن الماهية في حد ذاتها لا موجودة ولا معدومة، بمعنى أنك إذا نظرت إلى الماهية الموجودة فلا ريب أنها تحتاج إلى موجد وإذا نظرت إلى الماهية ولم تنظر لشيء سواها فإنها ليست إلا نفسها فلا يعقل أن تكون مجعولة إذْ لا معنى لتصيير الشيء نفسه.

ومن قال إن الماهية المركبة مجعولة دون البسيطة أراد بالمجعول الاحتياج إلى الغير سواء أكان فاعلا موجدا أم جزءا مقوما، وحينئذ إذا أخذنا الماهية من حيث نفسها أي نظرنا إلى الذات من حيث هي فهي محتاجة في قوامها إلى جزئها ضرورة افتقار المركب إلى أجزائه ولا تحتاج إلى الفاعل في حد ذاتها كما تقدم، وأما البسيطة فلكونها لا تتركب من أجزاء فهي لا تحتاج إلى الغير. فتأمل.

هذا وقد قيل إن الخلاف حقيقي معنوي والمسألة تحتمل بسطا طويلا ليس هذا محله.

( شرح النص )

والماهياتُ مجعولةٌ في الأصحِّ والخلفُ لفظيٌّ.

...........................................................................................................

( والماهياتُ ) الممكنات أي حقائقها لا ما به يجاب السؤال بما هو ( مجعولةٌ ) مطلقا بلا فرق بين البسائط والمركبات ( في الأصحِّ ) أي كل ماهية بجعل الجاعل لأنها ممكنة فتفتقر إلى الواجب، وقيل: لا مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها فلا معنى لجعل الشيء نفسه، وقيل: مجعولة إن كانت مركبة لتألفها من أجزاء بخلاف البسيطة ( والخلفُ لفظيٌّ ) لأن الأول أراد جعلها متصفة بالوجود لا جعلها ذوات، والثاني أراد أنها في حدّ ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثير مؤثر، والثالث أراد بالجعل التأليف والمركبة مؤلفة بخلاف البسيطة، هذا والمسألة مكانها المعلومات العامة التي ستأتي لا العقائد كما أشار إليه الشيخ الدبان في الشرح الجديد.

# الدرس السابع والعشرون بعد المائة

## خاتمة المعتقدات

١- أرسل الله تعالى رسله للناس وأيدهم بالمعجزات، وخصّ من بين الرسل سيدنا محمدا فجعله خاتم النبيين وبعثه للناس كافة، وفضله الله على جميع العالمين من أنس وجن وملائكة يليه في الفضل سائر الأنبياء، ثم خواص الملائكة كجبريل فهم أفضل من كل البشر عدا الأنبياء ثم أولياء الله فهم أفضل من عامة الملائكة، وقيل: إن الأولياء أفضل من الملائكة، وقيل: إن الملائكة أفضل من الأنبياء.

٢- المعجزة: أمر خارق للعادة -أي مخالف للمعتاد- يظهره الله تعالى على أيدي رسله يتحدون به عند دعوتهم الناس إلى الله مع عدم المعارضة من قبل المرسل إليهم، فلا يظهرون مثله. فلا بد من كون المعجزة خارقة للعادة، ومن كونها مقرونة بالتحدي، ومن عدم معارضتها.

٣- الإيمان عند الأشاعرة: تصديق القلب بما علم مجيء الرسول به من عند الله تعالى. وأكثر محققيهم على أن التلفظ بالشهادتين شرط لإجراء أحكام المسلمين في الدنيا؛ لأن التصديق القلبي خفي فلا بد له من دليل فمن صدّق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله، وقال كثير من العلماء: التلفظ بالشهادتين شطر من الإيمان فلا يعتبر مؤمنا من صدق ولم يقر.

وأما الإسلام فهو التلفظ بالشهادتين أو هو أعمال الجوارح كالصلاة والصوم ولا يعتبر الإسلام عند الله بلا إيمان.

ومذهب السلف هو أن التصديق والنطق والعمل أجزاء ذاتية في حقيقته كما تقدم.

وأما الإحسان فهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، والمقصود مراقبة الله تعالى في العبادة بأن يستشعر ويستحضر المتعبد في قلبه أثناء العبادة أن الله يراه.

٤- الفسق لا يزيل إيمان المؤمن. وقال الخوارج يزيله، وقال المعتزلة الفاسق ليس مؤمنا ولا كافرا بل منزلة بين المنزلتين.

والمؤمن الفاسق إذا مات غير تائب فهو تحت مشيئة الله تعالى إما أن يعاقبه على فسقه ثم يدخله الجنة على إيمانه، وإما أن يتجاوز عنه فيدخله الجنة بلا عقاب، تفضلا منه سبحانه بالعفو عنه رأسا، أو بقبول شفاعة فيه.

وأول شافع وأولاه بالشفاعة هو سيدنا المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم.

٥- لا يموت أحد إلا بأجله، أي في الوقت الذي حدده الله لموته. وقالت المعتزلة: إن القاتل قطع أجل القتيل، ولو لم يقتله لعاش إلى انتهاء أجله المسمى.

والنفس الإنسانية باقية بعد الموت منعمة أو معذبة. وهل تفنى عند النفخة الأولى يوم القيامة ؟ قيل: نعم، وقيل: لا. وحقيقتها غير معروفة ولم يتكلم عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها.

وعَجْبُ الذَنَبِ وهو جزء صغير كحبة الخردل موجود في رأس العصعص لا يبلى كما يبلى سائر البدن بل يبقى، وقيل يبلى.

٦- كرامات الأولياء حقّ وهي أمور خارقة للعادة غير مقرونة بتحدٍّ. ومنع كثير من المعتزلة وغيرهم كرامات الأولياء. وهل كل ما جاز أن تكون معجزة لنبي جاز أن تكون كرامة لولي أو لا ؟ قولان. قيل: نعم، وقيل: لا بل تختص ببعض.

٧- لا نكفر أحدا من أهل القبلة وإن كانوا من أهل البدع، ما لم ينكروا معلوما من الدين بالضرورة.

٨- لا يجوز الخروج على السلطان الجائر ما لم نر كفرا بواحا.

٩- عذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين فيه، وحشر الخلق للعرض والحساب يوم القيامة، والصراط والميزان كلها حقّ. ونعتقد أن الجنة والنار هما الآن مخلوقتان، وزعم أكثر المعتزلة أنهما تخلقان يوم القيامة.

والمعاد الجسماني حقّ. وهل هو إعادة لأجزاء الجسم بعد فنائها، أو جمع لما تفرق من البدن ؟ قولان.

١٠- يجب على الناس نصب إمام حاكم ليقوم بمصالحهم، ويجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل.

١١- لا يجب على الله شيء إلا ما أوجبه على نفسه تفضلا منه كتحريمه الظلم على نفسه.

١٢- خير البشر بعد الأنبياء صلى الله عليهم وسلم أبو بكر فعمر فعثمان فعلي رضي الله عنهم.

١٣- أم المؤمنين عائشة بريئة مما رماها أهل الإفك وقد أنزل الله براءتها بنص القرآن فمن رماها بما برأها الله به فهو كافر.

١٤- نمسك عن الخوض فيما جرى بين الصحابة من المنازعات وأن للمجتهد منهم أجرين إن أصاب وأجرا إن أخطأ.

١٥- جميع أئمة المسلمين على هدى من ربهم كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والأوزاعي والليث بن سعد وإسحاق بن راهويه وداود بن علي الظاهري وسائر أئمة المسلمين رحمهم الله.

١٦- نعتقد أن مذهب الإمام أحمد في المعتقد هو مذهب السلف الصالح وأهل الحديث وأن الإمام أبا الحسن الأشعري قد نافح عن السنة وكسر شوكة المعتزلة ومات على ما عليه أهل الحديث وكتابه الإبانة شاهد بذلك.

١٧- نعتقد بإمامة المستقيمين من أهل السلوك والتصوف كعبد القادر الجيلاني والجنيد البغدادي ونحوهم ولا عصمة لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

## ( شرح النص )

أرسلَ تعالى رُسَلَهُ بالمعجِزَاتِ وخَصَّ محمدًا صلى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ بأَنَّهُ خاتَمُ النبيينَ المبعوثُ إلى الخلقِ كافَّةً المفَضَّلُ عليهِم ثمَّ الأنبياءُ ثمَّ خواصُّ الملائكةِ. والمعجزةُ أمرٌ خارقٌ للعادةِ مقرونٌ بالتحدي معَ عدمِ المعارضةِ.
والإيمانُ تصديقُ القلبِ ويعتبرُ فيهِ تلفظُ القادرِ بالشهادتينِ شرطًا لا شطرًا، والإسلامُ التلفُّظُ بذلكَ ويعتبرُ فيه الإيمانُ. والإحسانُ أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّكَ تراهُ فإنْ لم تكنْ تراهُ فإنَّهُ يراكَ، والفسقُ لا يزيلُ الإيمانَ، والميّتُ مؤمنًا فاسقًا تحتَ المشيئةِ يعاقَبُ ثمَّ يدخلُ الجنَّةَ أو يُسامَحُ، وأوّلُ شافعٍ وأولاهُ نبيُّنا محمّدٌ صلى اللهُ عليهِ وسلّمَ، ولا يموتُ أحدٌ إلا بأجلِهِ، والرُّوحُ باقيةٌ بعدَ موتِ البدنِ، والأصحُّ أنَّها لا تفنى أبدًا كعَجْبِ الذَنَبِ، وحقيقَتُها لمْ يتكلَمْ عليها نبيُّنا صلى اللهُ عليهِ وسلّمَ فنمسِكُ عنها، وكراماتُ الأولياءِ حقٌّ، ولا تختصُّ بغيرِ نحوِ ولَدٍ بلا والدٍ خلافًا للقشيريِّ، ولا نكفّرُ أحدًا مِن أهلِ القبلةِ على المختارِ، ونرى أنَّ عذابَ القبرِ وسؤالَ الملَكينِ والمعادَ الجسمانيَّ وهوَ إيجادٌ بعدَ فناءٍ أو جمعٌ بعدَ تفرُّقٍ، والحقُّ التوقَفُ، والحشرُ والصراطُ والميزانُ حقٌّ، والجنَّةُ والنَّارُ مخلوقتانِ الآنَ، ويجبُ على النّاسِ نصبُ إمامٍ ولو مفضولًا ولا نُجَوِّزُ الخروجَ عليهِ، ولا يجبُ على اللهِ شيءٌ، ونرى أنَّ خيرَ البشرِ بعدَ الأنبياءِ صلى اللهُ عليهِ وسلّمَ أبو بكرٍ فعمرُ فعثمانُ فعليٌّ رضيَ اللهُ عنهمْ، وبراءةَ عائشةَ، ونُمْسِكُ عمّا جرى بينَ الصحابةِ ونراهم مأجورينَ، وأنَّ أئمةَ المذاهبِ وسائرَ أئمةِ المسلمينَ كالسفيانينِ على هدىً من ربِّهم، وأنَّ الأشعريَّ إمامٌ في السُّنةِ مقدّمٌ، وأنَّ طريقَ الجنيدِ طريقٌ مُقَوَّمٌ.

........................................................................................................

( أرسلَ ) الرب ( تعالى رسلَهُ ) مؤيدين منه ( بالمعجزاتِ ) الباهرات ( وخَصَّ محمدًا صلى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ ) منهم ( بأَنَّهُ خاتَمُ النبيينَ المبعوثُ إلى الخلقِ كافَّةً ) وصرح الحليمي والبيهقي بأنه صلى الله عليه وسلّم لم يرسل إلى الملائكة ( المفضّلُ عليهِم ) أي على الخلق كافة ( ثمَّ ) يفضل بعده ( الأنبياءُ ثمَّ خواصُّ الملائكةِ ) عليهم الصلاة والسلام، فخواص الملائكة أفضل من البشر غير الأنبياء ( والمعجزةُ ) المؤيد بها الرسل ( أمرٌ خارقٌ للعادةِ ) بأن يظهر على خلافها ( مقرونٌ بالتحدي ) منهم ( معَ عدمِ المعارضةِ ) من المرسل إليهم بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ( والإيمانُ تصديقُ القلبِ ) بما علم مجيء الرسول به من عند الله ضرورة أي الإذعان والقبول له ( ويعتبرُ فيهِ ) أي في التصديق المذكور أي في الخروج به عندنا عن عهدة التكليف بالإيمان ( تلفُّظُ القادرِ ) على الشهادتين ( بالشهادتينِ شرطًا ) للإيمان ( لا شطرًا ) منه كما قيل به فمن صدّق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين مع تمكنه من التلفظ بهما ومع عدم مطالبته به كان مؤمنا عند الله على الأول دون الثاني ( والإسلامُ ) هو ( التلفُّظُ بذلكَ ويعتبَرُ فيهِ ) أي في الإسلام أي في الخروج به عن عهدة التكليف به ( الإيمانُ ) أي التصديق المذكور ( والإحسانُ أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّكَ تراهُ فإنْ لم تكنْ تراهُ فإنَّهُ يراكَ ) كما ثبت في الحديث ( والفسقُ ) بأن يرتكب الكبيرة (لا يزيلُ الإيمانَ ) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الإيمان والكفر ( والميّتُ مؤمنًا فاسقًا ) بأن لم يتب ( تحتَ المشيئةِ ) إما ( يعاقَبُ ) بإدخاله النار لفسقه ( ثمَّ يدخلُ الجنَّةَ ) لموته مؤمنا ( أو يُسامَحُ ) بأن لا يدخل النار وزعمت المعتزلة أنه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه ( وأوّلُ شافعٍ وأولاهُ ) يوم القيامة ( نبيُّنا محمّدٌ صلى

اللهُ عليهِ وسلّمَ ولا يموتُ أحدٌ إلا بأجلِهِ ) وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول، وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك ( والرُّوحُ ) وهي النفس ( باقيةٌ بعدَ موتِ البدنِ ) منعمة أو معذبة ( والأصحُّ أنَّها لا تفنى أبدًا ) وقيل: تفنى عند النفخة الأولى كغيره ( كعَجْبِ الذَنَبِ ) وهو في أسفل الصلب يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع، فلا يفنى، وقيل: يفنى كغيره، وصححه المزني ( وحقيقَتُها ) أي الروح ( لمْ يتكلَمْ عليها نبيُّنا ) محمد ( صلى اللهُ عليهِ وسلّمَ فنمسِكُ ) نحن ( عنها وكراماتُ الأولياءِ حقٌّ ) أي جائزة وواقعة لهم ( ولا تختصُّ ) الكرامات ( بغيرِ نحوِ ولدٍ بلا والدٍ ) مما شمله قولهم: ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي ( خلافًا للقشيريِّ ) وإن تبعه الأصل وغيره، فالجمهور على خلافه، وقيل: تختص بغير الخوارق كإجابة دعاء وموافاة ماء بمحل لا تتوقع فيه المياه ( ولا نكفِّرُ أحدًا مِن أهلِ القبلةِ ) ببدعته كمنكري صفات الله ( على المختارِ ) وكفرهم بعض، أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة ( ونرى ) أي نعتقد ( أنَّ عذابَ القبرِ ) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن يردّ الروح إلى الجسد أو ما بقي منه حق ( و ) أن ( سؤالَ الملكينِ ) منكر ونكير للمقبور بعد ردّ روحه إليه عن ربه ودينه ونبيه ( و ) أن ( المعادَ الجسمانيَّ ) حق وأنكرت الفلاسفة إعادة الأجسام قالوا وإنما تعاد الأرواح ( وهوَ ) أي المعاد الجسماني ( إيجادٌ ) لأجزاء الجسم الأصلية ولعوارضه ( بعدَ فناءٍ ) لها ( أو جمعٌ بعدَ تفرّقٍ ) لها مع إعادة الأرواح إليها فهما قولان ( والحقُّ التوقُّفُ ) إذْ لم يدل قاطع سمعي على تعين أحدهما ( و ) أن (الحشرَ) للخلق حق ( و ) أن ( الصراطَ ) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف يمرّ عليه جميع الخلائق فيجوزه أهل الجنة وتزلّ به أقدام أهل النار حق ( و ) أن ( الميزانَ ) وهو جسم محسوس ذو لسان وكفتين يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن به صحفها أو هي بعد تجسمها ( حقٌّ والجنةُ والنارُ مخلوقتانِ الآنَ ) يعني قبل يوم الجزاء وزعم أكثر المعتزلة أنهما يخلقان يوم الجزاء ( ويجبُ على الناسِ نصبُ إمامٍ ) يقوم بمصالحهم ( ولو ) كان من ينصب ( مفضولًا ) ، فإن نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب، وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل ( ولا نجوّز الخروجَ عليهِ ) أي على الإمام وجوّزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم ( ولا يجبُ على اللهِ ) تعالى ( شيءٌ ) لأنه خالق الخلق، فكيف يجب لهم عليه شيء، وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء منها الجزاء على الطاعة والعقاب على المعصية ( ونرى ) أي نعتقد ( أنَّ خيرَ البشرِ بعدَ الأنبياءِ صلى اللهُ عليهِم وسلَمَ أبو بكرٍ فعمرُ فعثمانُ فعليٌّ ) أمراء المؤمنين ( رضيَ اللهُ عنهم ) وقالت الشيعة، وكثير من المعتزلة الأفضل بعد الأنبياء عليّ ( و ) نرى ( براءةَ عائشةَ ) رضي الله عنها من كل ما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها ( ونمسكُ عمّا جرى بينَ الصحابةِ ) من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم ( ونراهم مأجورينَ ) في ذلك، لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية ( و ) نرى ( أنَّ أئمةَ المذاهبِ ) الأربعة ( وسائرَ أئمةِ المسلمينَ ) أي باقيهم ( كالسفيانينِ ) الثوري وابن عيينة والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري ( على هدىً مِن ربّهم ) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هو بريئون منه ( و ) نرى ( أنَّ ) أبا الحسن ( الأشعريَّ إمامٌ في السُّنّةِ ) أي الطريقة المعتقدة ( مقدَّمٌ ) فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ( و ) نرى ( أنَّ طريقَ ) الشيخ أبي القاسم ( الجنيدِ ) سيد الصوفية علما وعملا ( طريقٌ مقوَّمٌ ) أي مسدّد لأنه خال من البدع ولا التفات لمن رماه وأتباعه بالزندقة.

## الدرس الثامن والعشرون بعد المائة

### الأمور العامة

١- وجود الشيء عينه وليس قدرا زائدا عليه. وهذه مسألة أخرى هل وجود الشيء عين ذاته وماهيته أو لا ؟ توضيحه: إن الماهية تمثل المفهوم الذهني للشيء والوجود يمثل واقعية الشيء التي تترتب عليها الآثار فالأول هو الوجود الذهني والثاني هو الوجود الخارجي، وظن بعض المتكلمين والمناطقة أن الماهية توجد في الخارج فظنوا أن ماهية كالإنسان التي هي الحيوان الناطق موجودة في ضمن زيد وعمرو وبكر من أفراد الإنسان في الخارج فبالتالي يكون هنالك في الخارج شيئان وجود الإنسان وماهية الإنسان، وهذا محض وهم ولا ريب.

فبالتالي الماهية قبل أن توجد ليست بشيء فليس العدم متقررا ولا ثابتا في الخارج نعم هو شيء في العلم والذهن والإخبار.

٢- هل الاسم عين المسمى أو غيره ؟ الاسم هو اللفظ الدال على الشيء، والمسمى هو الذات. ولا يعقل أن يكون لفظ فرس مثلا هو نفس الحيوان الناهق، ولكن قد يراد بالاسم نفس المسمى وذاته وحينئذ فالاسم عين المسمى.

قال العلامة ابن أبي العز الحنفي في شرحه للطحاوية: وكذلك قولهم : الاسم عين المسمى أو غيره، وطالما غلط كثير من الناس في ذلك ، وجهلوا الصواب فيه : فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت : قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك فالاسم ها هنا للمسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى. اهـ.

٣- أسماء الله توقيفية، فلا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشارع، وقيل: يجوز بلا توقيف ما دام المعنى يليق بذاته تعالى.

٤- الأصح أن المرء يجوز أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله، خوفا من سوء الخاتمة- والعياذ بالله تعالى- أو للتبرك بذكره، لا شكا في إيمانه بالله ورسوله.

٥- تمتيع الكافر بمتاع الدنيا استدراج له حيث يمتعه به مع علمه بموته على الكفر فهو نقمة عليه كالعسل المسموم.

٦- المشار إليه بلفظ ( أنا ) هو الهيكل البدني المخصوص المشتمل على النفس، وقيل: المشار إليه هو النفس لأنها المدبرة.

٧- الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ جميع المواد تتركب منه عند الأشاعرة وخالفهم غيرهم فأنكروا وجوده.

٨- الصحيح أنه لا واسطة بين الوجود والمعلوم وهو المسمى بالحال وقد سبق ما يتعلق بهذا.

٩- اختلفوا في وجود النسب والإضافات كالأبوة والبنوة، فقال أكثر المتكلمين هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل ويقدر وجودها ولا وجود لها في الخارج، وقال الفلاسفة وغيرهم بل هي موجودة في الخارج.

١٠- قال المتكلمون: إن العرض لا يقوم بعرض مثله بل يقوم بالجوهر الفرد وما يتركب منه وهو الجسم، وجوز الفلاسفة ذلك كقيام السرعة والبطء بالحركة ثم الحركة تقوم بالجسم فلا بد أن ينتهي العرض إلى محل يقوم به.

١١- ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري: إلى أن العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد، فاللون الذي على وجهك ليس هو الآن نفسه قبل ثانية بل هو لون آخر مثله بحيث يتوهم الحس أنه مستمر وباق ولكنه يتجدد بإرادته تعالى، فكل مواد العالم جواهرها ثابتة وأعراضها تتجدد باستمرار وبسرعة توهم الناظر أنها ثابتة ولكنها متجددة.

قال الإمام ابن تيمية:.. وكذلك الذين قالوا بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقلهم؛ فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون وكذلك لون السماء والجبال والخشب والورق وغير ذلك.

وقال الشيخ العطار في حاشيته: قوله: وأن العرض لا يبقى زمانين الخ: في كونه من جملة الأصح نظر فإن هذه طريقة الأشعري وبعض من المتكلمين تبعوه فيها، وهي ضعيفة حتى قيل إن القول بذلك سفسطة. اهـ.

١٢- العرض لا يحلّ محلّين فسواد أحد المحلين غير سواد الآخر وإن تشاركا في الحقيقة.

١٣- هل العرضان المثلان بأن يكونا من نوع واحد يمكن أن يجتمعا في محل واحد ؟

قالت الأشاعرة: لا يمكن، وقالت المعتزلة: بل هو ممكن كما لو غمسنا جسما ما في صبغ أسود ليسودّ فإن الجسم يعرض له سوادٌ فسواد آخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث في الصبغ. فقد اجتمع عرضان متماثلان في محل واحد.

وردّ الأشاعرة بأن ذلك على سبيل البدل أي يعرض للجسم سواد بدل السواد الأول فيزول الأول ويخلفه الثاني وهكذا، بناء على أن العرض لا يبقى زمانين. قال الشيخ العطار: قوله: فيزول الأول الخ: عليه منع ظاهر؛ لأنه لو زال الأول وخلفه الثاني وهكذا لما قوي اللون وكان لا فرق بين طول المكث وعدمه في اللون الواحد، والمشاهدة حاكمة بخلاف ذلك، ومنع ازدياد اللون بالمكث مكابرة في المحسوس، والمبني عليه قد بين ضعفه وأنه سفسطة. اهـ.

١٤- النقيضان كالقيام وعدمه لا يجتمعان ولا يرتفعان، والضدان كالبياض والسواد لا يجتمعان وقد يرتفعان، والخلافان قد يجتمعان كالسواد والحلاوة في الكيك الأسود.

١٥- الممكن يحتمل الوجود والعدم وليس أحدهما أولى به من الآخر، وقيل: العدم أولى به لأنه أسهل؛ لأنه يتحقق بانتفاء شيء من أجزاء علته التامة.

١٦- من المعلوم أن الممكن يحتاج للفاعل ليوجد، وهل يحتاج إليه بعد وجوده ليبقى موجودا أو لا ؟

تنبني على مسألة أخرى وهي: ما هي علة احتياج الممكن إلى المؤثر ؟ هل هي الإمكان وحده فلكونه ممكنا لا واجبا ولا مستحيلا احتاج إلى المؤثر أو هي الحدوث وحده أي الوجود بعد أن لم يكن موجودا أو هي الإمكان والحدوث معا فكل منهما جزء علة أو هي الإمكان بشرط الحدوث ؟ أقوال فعلى القول الأول يحتاج الممكن في بقائه إلى العلة لأن الإمكان لا ينفك عنه فلا بد لبقائه من العلة، وعلى الأقوال الأخرى لا يحتاج إلى ذلك لأن المؤثر قد أخرجه من العدم فاستغنى.

وقال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين: .. ولهذا كان الصواب في مسألة علة احتياج العالم إلى الرب سبحانه غير القولين الذين يذكرهما الفلاسفة والمتكلمون، فإن الفلاسفة قالوا: علة الحاجة الإمكان، والمتكلمون قالوا: علة الحاجة الحدوث،

والصواب أن الإمكان والحدوث متلازمان وكلاهما دليل الحاجة والافتقار، وفقر العالم إلى الله عز وجل أمر ذاتي لا يعلل فهو فقير بذاته إلى ربه الغني بذاته ثم يستدل بإمكانه وحدوثه وغير ذلك من الأدلة على هذا الفقر. اهـ

( شرح النص )

وممَّا لا يضُرُّ جَهْلُهُ وتنفعُ معرِفَتُهُ: الأصحُّ أنَّ وجودَ الشيءِ عينُهُ فالمعدومُ ليسَ بشيءٍ ولا ذاتٍ ولا ثابتٍ وأنَّه كذلكَ على المرجوحِ، وأنَّ الاسمَ المسمى، وأنَّ أسماءَ الله توقيفيّةٌ، وأنَّ للمرءِ أنْ يقولَ: أنا مؤمنٌ إنْ شاءَ اللهُ لا شكًّا في الحالِ، وأنَّ تمتيعَ الكافرِ استدراجٌ، وأنَّ المشارَ إليهِ بأنا الهيكلُ المخصوصُ، وأنَّ الجوهرَ الفردَ وهو: الجزءُ الذي لا يتجزّأُ ثابِتٌ، وأنَّه لا حالَ أي لا واسطةَ بينَ الموجودِ والمعدومِ، وأنَّ النِّسَبَ والإضافاتِ أمورٌ اعتباريَّةٌ، وأنَّ العَرَضَ لا يقومُ بِعَرَضٍ، ولا يبقى زمانينِ، ولا يحلُّ محلَّينِ، وأنَّ المثلينِ لا يجتمعانِ كالضِّدَّينِ بخلاف الخلافينِ، والنقيضانِ لا يجتمعانِ ولا يرتفعانِ، وأنَّ أَحَدَ طرفي الممكنِ ليس أولى بِهِ، وأنَّ الباقي محتاجٌ إلى مؤثِّرٍ سواءٌ قلنا إنَّ عِلَّةَ احتياجِ الأثرِ إلى المؤثِّرِ الإمكانُ أوِ الحدوثُ أو هما جزءا علّةٍ أو الإمكانُ بشرطِ الحدوثِ أقوالٌ.

..........................................................................................

( وممَّا لا يضُرُّ جَهْلُهُ ) في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة ( وتنفعُ معرِفَتُهُ ) فيها ما يذكر إلى الخاتمة، وهو ( الأصحُّ أنَّ وجودَ الشيءِ ) في الخارج واجبا كان أو ممكنا ( عينُهُ ) أي ليس زائدا عليه، وقيل: غيره أي زائدا عليه، وعلى الأصح ( فالمعدومُ ) الممكن الوجود ( ليسَ ) في الخارج ( بشيءٍ ولا ذاتٍ ولا ثابتٍ ) أي لا حقيقة له في الخارج، وإنما يتحقق بوجوده فيه ( و ) الأصح ( أنَّهُ ) أي المعدوم المذكور ( كذلكَ ) أي ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت بمعنى أنه ينبني على القول بأن الوجود عين الموجود القول بأن المعدوم ليس بشيء، وأما على القول بأن الوجود زائد على الموجود أي ( على المرجوحِ ) فذهب الأكثر إلى أن المعدوم ليس بشيء أيضا، وقالت طائفة من المعتزلة إنه شيء أي حقيقة متقرّرة بناء عليه ( و ) الأصح ( أنَّ الاسمَ ) هو ( المسمى ) وقيل: غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غير النار، ولا يخفى أن الخلاف فيما ذكر لفظي ( و ) الأصح ( أنَّ أسماءَ الله توقيفيّةٌ ) أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من المشرّع، وقالت المعتزلة ومن وافقهم يجوز أن يطلق عليه الأسماء اللائق معناها به، وإن لم يرد بها الشرع ( و ) الأصح ( للمرءِ أَنْ يقولَ: أنا مؤمنٌ إنْ شاءَ اللهُ ) وإن اشتمل على التعليق خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى، ودفعا لتزكية النفس أو تبركا بذكر الله تعالى، أو تأدّبا وإحالة للأمور على مشيئة الله تعالى ( لا شكًّا في الحالِ ) في الإيمان، فإنه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لإيهامه الشك المذكور، ويردّ بأن إيهام الشك لا يقتضي منع ذلك وإنما يقتضي أنه خلاف الأولى وهو كذلك، إذ الأولى الجزم كما جزم به السعد التفتازاني كغيره أما إذا قاله شكا في إيمانه فهو كافر ( و ) الأصح ( أنَّ تمتيعَ الكافرِ ) أي تمتيع الله له بمتاع الدنيا ( استدراجٌ ) من الله له حيث يمتعه مع علمه بإصراره على الكفر إلى الموت فهو نقمة عليه يزداد بها عذابه كالعسل المسموم، وقالت المعتزلة إنه نعمة يترتب عليها الشكر، والخلاف لفظي ( و ) الأصح ( أنَّ المشارَ إليهِ بأنا الهيكلُ المخصوصُ ) أي البدن المشتمل على النفس، لأن كل عاقل إذا قيل له ما الإنسان يشير إلى هذه البنية المخصوصة، ولأن الخطاب متوجه إليها، وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدبرة والخلاف لفظي ( و ) الأصح ( أنَّ الجوهرَ الفردَ وهوَ الجزءُ الذي لا يتجزّأُ ثابتٌ ) في

الخارج، وإن لم ير عادة إلا بانضمامه إلى غيره ونفاه الحكماء ( و ) الأصح ( أنَّه لا حالَ أي لا واسطةَ بينَ الموجودِ والمعدومِ ) وقيل: إنها ثابتة كالعالمية، وعلى الأول ذلك ونحوه من المعدوم، لأنه أمر اعتباري والقائل بالثاني عرفها بأنها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم ( و ) الأصح ( أنَّ النسبِ والإضافاتِ أمورٌ اعتباريّةٌ ) يعتبرها العقل لا وجود لها في الخارج كما هو عند أكثر المتكلمين، وقال الحكماء وبعض المتكلمين: هي موجودة ( و ) الأصح ( أنَّ العَرَضَ لا يقومُ بعَرَضٍ ) وإنما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب أي الجسم كما مر وجوز الحكماء قيامه بالعرض، إلا أنه بالآخرة تنتهي سلسلة الأعراض إلى جوهر أي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة، وعلى الأول هما عارضان للجسم وليسا بعرضين زائدين على الحركة، لأن الحركة أمر ممتد يتخلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى الحركة سريعة وبطيئة ( و ) الأصح أن العرض ( لا يبقى زمانينِ ) بل ينقضي ويتجدّد مثله بإرادته تعالى في الزمان الثاني، وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة أنه مستمر باق وقال الحكماء إنه يبقى إلا الحركة والزمان والأصوات (و) الأصح أن العرض ( لا يحلُّ محلَّينِ ) وقال قدماء الفلاسفة: القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين، وعلى الأول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص- أى ان قرب هذا لذاك مخالف بالشخص لقرب ذاك من هذا فهما مثلان- وإن تشاركا في الحقيقة ( و ) الأصح ( أنَّ ) العرضين ( المثلينِ ) بأن يكونا من نوع ( لا يجتمعانِ ) في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسودّ يعرض له سواد، ثم آخر فآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث، قلنا: عروض السواد آت له ليس على وجه الاجتماع بل على وجه البدل فيزول الأول ويخلفه الثاني، وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما مر ( كالضِّدينِ ) فإنهما لا يجتمعان كالسواد والبياض ( بخلافِ الخلافينِ ) فإنهما يجتمعان كالسواد والحلاوة، وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين نعم يمتنع في ضدّين لا ثالث لهما كالحركة والسكون ( والنقيضانِ لا يجتمعانِ ولا يرتفعانِ ) كالقيام وعدمه ( و ) الأصح ( أنَّ أحَدَ طرفي الممكنِ ) وهما الوجود والعدم ( ليس أولى به ) من الآخر، بل هما بالنظر إلى ذاته جوهرا كان أو عرضا على السواء، وقيل: العدم أولى به مطلقا لأنه أسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق جميعها ( و ) الأصح ( أنَّ ) الممكن ( الباقي محتاجٌ ) في بقائه ( إلى مؤثِّرٍ ) كما يحتاج إليه في ابتداء وجوده، وقيل: لا يحتاج كما لا يحتاج بقاء البناء بعد بنائه إلى فاعل ( سواءٌ ) على الأول ( قلنا إنَّ علّةَ احتياجِ الأثرِ ) أي الممكن في وجوده ( إلى المؤثِّرِ ) أي العلة ( الإمكانُ ) أي استواء الطرفين بالنظر إلى الذات ( أو الحدوثُ ) أي الخروج من العدم إلى الوجود ( أو هما ) على أنهما ( جزءا علّةٍ أو الإمكانُ بشرطِ الحدوثِ ) وهي ( أقوالٌ ) فيحتاج الممكن في بقائه إلى مؤثر على الأول، لأن الإمكان لا ينفك عنه، وعلى جميع بقيتها، لأن شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر كذا قال وتقدم ضعفه.

# الدرس التاسع والعشرون بعد المائة

## تكملة الأمور العامة

١- اختلفوا في حقيقة المكان على أقوال منها:

أ- هو: السطح الباطن للحاوي للماس للسطح الظاهري من المحوي. ككأس الماء فإنه ظرف ومكان للماء المستقر فيه فإن سطح الكأس الباطن مماس للسطح الظاهر من الماء، وكذلك الطير في السماء يحيط به الهواء من جميع جهاته فتحصل المماسة، والتفاحة على الأرض يمسها من أسفل سطح الأرض ومن البقية سطوح الهواء، فالجسم سواء في الأرض أو في السماء يحيط به مكانه.

ب- بعد موهوم ينفذ فيه الجسم القائم به. والبعد هو الطول والعرض والارتفاع.

فإن كل الأجسام تشغل حيزا من الفراغ الموهوم كالإنسان والحيوانات والسيارة وأبرة الخيط ونحوها فهذا هو مكانها.

وهذا البعد هو المسمى بالخلاء وقد عرفوه بأنه: كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما.

وقد اختلفوا في ثبوت الخلاء والفراغ الموهوم فذهب الفلاسفة إلى عدم وجوده فإن الهواء وهو جوهر لطيف يملأ الكون والعالم كله ملأ ، وذهب المتكلمون إلى إثباته.

وهذا مبحث من علوم الطبيعيات وقد ذكر العلماء اليوم ما يسمونه الأثير الذي يملأ الكون وهو الواسطة في نقل الصوت والضوء، فالضوء القادم من الأجرام البعيدة كالشمس إنما ينتقل إلينا بواسطة الأثير مما يدعم عدم وجود الخلاء، ثم ذكروا أن نظرية الأثير انتقدت.

٢- اختلفوا في تعريف الزمان على أقوال منها:

أ- مقدار حركة الفلك، وعن تلك الحركة ينشأ الليل والنهار ومقدار تلك الحركة هو الزمن.

ب- مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم. فهو أمر لا وجود له في الخارج بل هو أمر نسبي كما في قولك: آتيك عند طلوع الشمس، فإن الذهن ينتزع من مقارنة بين الحدثين المجيء والطلوع شيئا يسميه الزمن، وتلك المقارنة تختلف بحسب العلم بأحد الشيئين فإذا قيل متى ستأتي فقيل: آتيك عند طلوع الشمس فهنا السائل مستحضر لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا لمجيء الشخص، وإذا قيل: متى طلعت الشمس ؟ فقيل: حين جاءَ زيدٌ فهو كان يعرف متى جاء ولم يعرف متى طلعت الشمس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الصفدية: ثم ظن- أي أرسطو- أن جنس الزمان مقدار حركة الفلك وهذا غلط عظيم فإن جنس الزمان إذا قيل الزمان مقدار الحركة فهو مقدار جنس للحركة لا حركة معينة بل الزمان المعين مقدار الحركة المعينة ولهذا كان جنس الزمان باقيا عند المسلمين بعد قيام القيامة وانشقاق السماء وتكوير الشمس ولأهل الجنة أزمنة هي

هى مقادير حركات هناك غير حركة الفلك، ولهم في الآخرة يوم المزيد : يوم الجمعة ، مع أن الجنة ليس فيها شمس ولا زمهرير بل أنوار وحركات أخر. اهـ.

٣- تداخل جسم في جسم بحيث يزيد الوزن كإذابة ملح في ماء، أمر لا خلاف في جوازه، ولكن اختلف في دخول جسم في آخر بحيث لا يزيد الوزن. والمشهور أنه غير جائز، وقيل: يجوز.

٤- يمتنع خلو الجوهر من جميع الأعراض، فما من جوهر موجود وإلا وله عرض قائم به يشخصه من الألوان وغيرها.

٥- الجسم غير مركب من الأعراض؛ لأنه قائم بنفسه والأعراض لا تقوم بنفسها، فلا تُقَوِّمُ غيرها.

٦- أبعاد الأجسام متناهية أي لكل جسم نهاية ينتهي عندها من طول وعرض وارتفاع.

٧- من المتفق عليه أن العلة متقدمة رتبة على المعلول وهل هي متقدمة عليه زمانا أو لا ؟ فهل يمكن أن توجد العلة ثم أثرها يعقبها أو يجب المقارنة بينهما في الزمان ؟ المشهور أنه يجب المقارنة سواء كانت العلة عقلية كحركة الخاتم بحركة اليد فهما متقارنان زمنا، أو وضعية بوضع الشارع كالإسكار الذي جعله علة لتحريم المسكر، أو بوضع غيره كقولك لغلامك: إن دخلت الدار فأنت حر، وكقول النحاة: الفاعلية علة الرفع. وقيل: إن المعلول يعقبها إن كانت وضعية، ويقارنها إن كانت عقلية، وقيل: يعقبها مطلقا.

وقال الإمام ابن تيمية: وما يذكر بأن المعلول يقارن علته إنما يصح فيما كان من العلل يجري مجرى الشروط فإن الشرط لا يجب أن يتقدم على المشروط بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم وأما ما كان فاعلا سواء سمي علة أو لم يسم علة فلا بد أن يتقدم على الفعل المعين والفعل المعين لا يجوز أن يقارنه شيء من مفعولاته ولا يعرف العقلاء فاعلا قط يلزمه مفعول معين . وقول القائل حركت يدي فتحرك الخاتم هو من باب الشرط لا من باب الفاعل. اهـ مجموع الفتاوى.

٨- اختلفوا في تعريف اللذة والألم على أقوال منها:

أ- اللذة: ارتياح النفس عند إدراك الملائم، والألم: انقباض النفس عند إدراك ما لا يلائم.

ب- اللذة: نفس الإدراك للملائم، والألم: نفس الإدراك لما لا يلائم.

وقال الإمام ابن تيمية: ومن قال من المتفلسفة ومن اتبعهم : إن اللذة هي إدراك الملائم من حيث هو ملائم، وأن الألم هو: إدراك المنافر من حيث هو منافر، فقد غلط في ذلك؛ فإن اللذة والألم حالان يتعقبان إدراك الملائم والمنافر ، فإن الحب لما يلائمه كالطعام المشتهى مثلا له ثلاثة أحوال : ( أحدها ) الحب كالشهوة للطعام، و ( الثاني ) إدراك المحبوب كأكل الطعام، و ( الثالث ) اللذة الحاصلة بذلك، واللذة أمر مغاير للشهوة ولذوق المشتهي، بل هي حاصلة لذوق المشتهي، ليست نفس ذوق المشتهي. وكذلك المكروه كالضرب مثلا، فإن كراهته شيء، وحصوله شيء آخر، والألم الحاصل به ثالث، وكذلك ما للعارفين أهل محبة الله من النعيم والسرور بذلك؛ فإن حبهم لله شيء ثم ما يحصل من ذكر المحبوب شيء ثم اللذة الحاصلة بذلك أمر ثالث. اهـ المجموع.

٩- الأحكام العقلية ثلاثة هي الوجوب والامتناع والإمكان؛ لأن ذات المتصور إما أن تقتضي وجوده في الخارج فهو الواجب، أو تقتضي امتناعه فهو المتنع، أو لا تقتضي شيئا منها فهو الممكن.

## ( شرح النص )

وأنَّ المكانَ بُعْدٌ مَفْرُوضٌ يَنْفُذُ فيهِ بُعْدُ الجسمِ، وهوَ الخلاءُ، والخلاءُ جائزٌ عندَنا، والمرادُ بِهِ كونُ الجسمينِ لا يتماسَّانِ ولا بينهما ما يماسُّهُما، وأنَّ الزمانَ مقارنَةُ متجدِّدٍ موهومٍ لمتجدِّدٍ معلومٍ، ويمتنعُ تداخُلُ الجواهرِ، وخلوُّ الجوهرِ عنْ كلِّ الأعراضِ، والجسمُ غيرُ مركَّبٍ مِنها، وأبعادُهُ متناهيَةٌ، والمعلولُ يعْقِبُ عِلَّتَهُ رُتبةً والأصحُّ أنَّهُ يقارِنُها زمانًا، وأنَّ اللَّذةَ ارتياحٌ عندَ إدراكٍ فالإدراكُ ملزومُها، ويقابِلُها الألمُ، وما تصوَّرَهُ العقلُ إمَّا واجِبٌ أو ممتنِعٌ أو ممكِنٌ .

.......................................................................................................................

( و ) الأصح ( أنَّ المكانَ بُعْدٌ مَفْرُوضٌ ) أي مقدّر ( يَنْفُذُ فيهِ بُعْدُ الجسمِ وهوَ ) أي هذا البعد ( الخلاءُ، والخلاءُ جائزٌ عندَنا، والمرادُ بِهِ كونُ الجسمينِ لا يتماسَّانِ ولا ) يكون ( بينهما ما يماسُّهُما ) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل، وقيل: المكان السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه ( و ) الأصح ( أنَّ الزمانَ ) معناه اصطلاحا ( مقارنَةُ متجدِّدٍ موهومٍ لمتجدِّدٍ معلومٍ ) إزالة للإبهام من الأول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس، وقيل: هو مقدار حركة الفلك، قال العلامة الجرجاني في التعريفات: الزمان هو مقدار حركة الفلك، وعند المتكلمين عبارة عن: متجدد معلوم يُقدَّر به متجدد آخر موهوم، كما يقال: أتيتك عند طلوع الشمس، فإن طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم، فإذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإبهام. اهـ أما معناه لغة فالمدة من ليل أو نهار ( ويمتنعُ تداخُلُ الجواهرِ ) أي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه من غير زيادة في الحجم لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم ( و ) يمتنع ( خلوُّ الجوهرِ ) مفردا كان أو مركبا ( عنْ كلِّ الأعراضِ ) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخص والتشخص، إنما هو بالأعراض ( والجسمُ غيرُ مركَّبٍ مِنها ) لأنه يقوم بنفسه بخلافها ( وأبعادُهُ ) أي الجسم من طول وعرض وعمق ( متناهيَةٌ ) أي لها حدود تنتهي إليها وزعم بعضهم أن لها حدودا لا نهاية لها ( والمعلولُ يعقِبُ علَّتَهُ رُتبَةً ) اتفاقا ( والأصحُّ ) ما قاله الأكثر وصححه النووي في أصل الروضة ( أنَهُ يقارِنُها زمانًا ) عقلية كانت كحركة المفتاح بحركة اليد أو وضعية بوضع الشارع أو غيره كقولك لعبدك إن دخلت الدار فأنت حرّ، وكقول النحاة الفاعلية علة للرفع، وقيل: يعقبها مطلقا، واختاره الأصل تبعا لوالده، لأنه لو قال لغير موطوءة إذا طلقتك فأنت طالق، ثم قال لها أنت طالق وقعت المنجزة دون المعلقة فلو قارن المعلول علته لوقعت المعلقة أيضا، وقد يردّ بأن عدم وقوعها لتقدم المنجزة رتبة فلم يكن المحل قابلا للطلاق، وقيل: يعقبها إن كانت وضعية لا عقلية ( و ) الأصح ( أنَّ اللذةَ ) الدنيوية- خرجت الأخروية فإنها لذات حقيقة لايدرك كنهها- من حيث تعيين مسماها، وإن كانت في نفسها بديهية ( ارتياحٌ ) أي نشاط للنفس ( عندَ إدراكٍ ) لما يلائم الارتياح ( فالإدراكُ ملزومُها ) أي ملزوم اللذة لا نفسها، وقيل: هي الخلاص من الألم بأن تدفعه، وردّ بأنه قد يلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كنز مال فجأة ومن غير خطورهما بالبال وألم الشوق إليهما، وقيل: هي إدراك الملائم فإدراك الحلاوة لذة تدرك بالذائقة، وإدراك

الجمال لذة تدرك بالباصرة، وإدراك حسن الصوت لذة تدرك بالسامعة. وقال الإمام الرازي: هي في الحقيقة ما يحصل بإدراك المعارف العقلية، قال: وما يتوهم من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو في الحقيقة دفع آلام فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المنيّ لأوعيته، ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة ( ويقابِلُها ) أي اللذة ( الألمُ ) فهو على الأول انقباض عند إدراك ما لا يلائم، وعلى الثاني حصول ما يؤلم، وعلى الثالث إدراك غير الملائم، وعلى الرابع ما يحصل عند عدم إدراك المعارف ( وما تصوَّرَهُ العقلُ إمَّا واجِبٌ أو ممتنِعٌ أو ممكِنٌ ) لأن ذات المتصوّر إما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا منهما بأن يوجد تارة، ويعدم أخرى، والأول الواجب، والثاني الممتنع، والثالث الممكن، وكل منهما لا ينقلب إلى غيره لأن مقتضى الذات لازم لها لا يعقل انفكاكه عنها.

# الدرس الثلاثون بعد المائة

## خاتمة في السلوك

١- أول واجب على المكلف معرفة الله بالشهادة بأنه لا إله إلا هو المتضمن الإيمان بوجوده وكمال صفاته، وقيل: النظر المؤدي إلى المعرفة.

٢- ومن عرف ربه بما اتصف به من الصفات علم أنه تعالى يبعّد بعض العباد بالإضلال، ويقرِّب بعضهم بالهداية. ومن تصور ذلك خاف التبعيد ورجا التقريب فأصغى إلى أمر الله وأسرع إلى الامتثال بفعل الطاعة واجتناب المعصية فأحبه مولاه فكان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها إن سأله أعطاه وإن استعاذه من شيء أعاذه.

وذو النفس العليّة التي تأبى الدنايا لا يرضى لنفسه أن تتلوّث بدنيء الأخلاق كالكبر والحسد وسوء الخلق بل يميل بها إلى التحلي بمعالي الأمور وكريم الأخلاق كالتواضع والصبر والزهد وحسن الخلق.

وأما دنيء الهمة فلا يرتفع بنفسه بإبعادها عن الدنايا والخطايا ولا يبالي بما تدفعه إليه شهواته من الآثام. وقد يجهل فوق جهل الجاهلين فيدخل تحت ربقة المارقين من الدين فيهلك مع الهالكين.

فدونك يا عبد الله طريقين طريق الفوز والنجاة وطريق الخسران والهلاك، في أحدهما الصلاح ورضا الله تعالى والقرب منه، وفيه السعادة والنعيم. وفي الآخر الفساد وسخط الله والبعد عنه، وفيه الشقاوة والجحيم، والعياذ بالله تعالى.

٣- إذا خطر لك أمر فزنه بميزان الشرع، فإن كان مأمورا به فبادر إلى فعله فإن ذلك الخاطر من الرحمن، وإذا خفت أن يقع فعله على صفة منهيّ عنها كعجب أو رياء لم تقصدهما فأتم عملك واستغفر ولا بأس عليك إن شاء الله. أما إذا أوقعته قاصدا ذلك فأنت لا شك آثم.

وهنا أمر وهو أننا كثيرا ما نستغفر الله مع عدم حضور القلب فهذا الأمر يقول عنه الصالحون: استغفارنا يحتاج لاستغفار، ولكن هذا لا يوجب ترك الاستغفار وكذلك غير الاستغفار من التسبيح والتحميد والتكبير وغيرها، وكيف يكون الصمت خيرا من الذكر الخالي من حضور القلب، وقد يألف اللسان ذكر الله تعالى فيوافقه القلب.

وإن كان ذلك الخاطر منهيا عنه فإياك أن تقدم عليه فإنه من الشيطان وإن مال القلب إلى فعله فاستغفر الله مستعينا به.

أما الحديث الذي يجري في النفس من التردد بين فعل المنهي عنه وتركه فإن هذا التردد مغفور ما لم تتكلم أو تعمل به، وكذا لو هممت بفعل سيئة ولم تفعل.

وإن لم تطعك نفسك الأمارة بالسوء فجاهدها وجوبا كما تجاهد عدوك الذي يريد إهلاكك؛ لأنك إذا أطعتها فارتكبت معصية جرتك إلى معصية أخرى وأخرى.

فإذا وقعت في معصية فسارع إلى التوبة فإن لم تقلع عن المعصية استلذاذا بها أو كسلا عن الخروج منه فتذكر الموت فإنه قد يحصل لك في أية لحظة، وإن لم تقلع عن المعاصي لقنوطك من رحمة الله وغفرانه فخف مقته فإن القنوط أشد إثما من معاصيك، وتذكر سعة رحمة ربك.

والتوبة تتحقق بالإقلاع عن الذنب والاستغفار وبالندم والعزم على عدم العود وبتدارك ما يمكن تداركه كإعادة الحق إلى أهله وطلب العفو ممن اعتديت إليه.

وتصح التوبة عن الذنب ولو كان المذنب قد تاب منه ثم عاد إليه، وتصح التوبة عن ذنب صغير مع إصراره على ذنب آخر كبير فإن التوبة تتبعض فتصح عن بعض الذنوب دون بعض.

وإن شككت فيما خطر لك أهو مأمور به أم منهي عنه فأمسك عن الإقدام عليه حذرا من الوقوع في منهي عنه.

ومن هنا قال بعض العلماء فيمن كان يتوضأ وشك وهو يغسل أحد أعضاء الوضوء أهذه الغسلة الثالثة المندوبة أم الرابعة المكروهة لا يغسل لاحتمال أن تكون الرابعة، والمختار أنه يغسلها؛ لأن التثليث مطلوب ولم يتحقق يقينا.

( شرح النص )

## خاتمةٌ

أوّلُ الواجباتِ المعرفةُ في الأصحِّ، ومَنْ عَرَفَ ربَّهُ تَصوَّرَ تبعيدَهُ وتقريبَهُ فخافَ ورجَا فأصْغَى إلى الأمرِ والنهي فارتكبَ واجتنبَ فأحبَّهُ مولاهُ فكانَ سمعَهُ وبصرَهُ ويدَهُ واتخذَهُ وليًّا إنْ سألَهُ أعطاهُ وإنْ استعاذَ بِهِ أعاذَهُ، وعليُّ الهِمَّةِ يرفعُ نفسَهُ عنْ سَفْسَافِ الأمورِ إلى معاليها ودنيءُ الهِمَّةِ لا يبالي فيجهلُ ويمرُقُ مِنَ الدِّينِ، فدونَكَ صلاحًا أو فسادًا أو سعادةً أو شقاوةً، وإذا خَطرَ لكَ شيءٌ فزِنْهُ بالشَّرعِ فإنْ كانَ مأمورًا فبادرْ فإنَّهُ مِنَ الرَّحمنِ فإنْ خِفتَ وقوعَهُ على صفةٍ منهيَّةٍ بلا قصدٍ لها فلا عليكَ، واحتياجُ استغفارِنا إلى استغفارٍ لا يوجِبُ تركَهُ فاعملْ وإنْ خِفْتَ العُجْبَ مستغفرًا منهُ، وإنْ كانَ منهيًّا فإيَّاكَ فإنَّهُ مِنَ الشَّيطانِ فإنْ مِلْتَ فاستغفِرْ، وحديثُ النفسِ والهمُّ ما لم تتكلمْ أو تعملْ بهِ مغفورانِ وإنْ لمْ تُطِعْكَ الأمَّارةُ فجاهِدْها فإنْ فعلتَ فأقلِعْ فإنْ لم تُقْلِعْ لاستلذاذٍ أو كسلٍ فاذكرِ الموتَ وفجأَتَهُ أو لقنوطٍ فخفْ مقْتَ ربِّكَ واذكرْ سَعَةَ رحمتِهِ واعرضْ التوبةَ وهي الندمُ وتتحقق بالإقلاعِ وعزمٍ أنْ لا يعودَ وتداركِ ما يمكنُ تدارُكُه، والأصحُّ صِحَّتُها عنْ ذنبٍ ولوْ نُقِضَتْ أو معَ الإصرارِ على كبيرٍ، ووجوبُها عن صغيرٍ، وإنْ شككتَ في الخاطرِ أمأمورٌ أمْ منهيٌّ فأمسِكْ ففي متوضِّئٍ يَشُكُّ أنَّ ما يغسِلُهُ ثالثَةٌ أوْ رابِعَةٌ قيلَ لا يغسِلُ.

..............................................................................................................

( خاتمةٌ ) فيما يذكر من مبادئ التصوّف وهو: تجريد القلب لله واحتقار ما سواه أي بالنسبة إلى عظمته تعالى، ويقال: ترك الاختيار، ويقال: الجد في السلوك إلى ملك الملوك، ويقال غير ذلك، ولما كان مرجح التصوّف عمل القلب والجوارح افتتح المصنف كالأصل بأسّ العمل فقال: ( أوّلُ الواجباتِ المعرفةُ ) أي معرفة الله تعالى ( في الأصحِّ ) لأنها مبنى سائر الواجبات، إذ لا يصح بدونها واجب، بل ولا مندوب، وقيل: أوّلها النظر المؤدي إلى المعرفة لأنه مقدمتها ( ومنْ عرَفَ ربَّهُ) بما يعرف به من صفاته ( تَصوَّرَ تبعيدَهُ ) لعبده بإضلاله ( وتقريبَهُ ) له بهدايته ( فخافَ ) من تبعيده عقابه ( ورجا ) بتقريبه ثوابه ( فأصغى ) حينئذ ( إلى الأمرِ والنهي ) منه تعالى ( فارتكَبَ ) مأموره ( واجتنَبَ ) منهيه ( فأَحبَّهُ ) حينئذ (مولاهُ فكانَ ) مولاه ( سمعَهُ وبصرَهُ ويدَهُ واتخذَهُ وليًّا إنْ سألَهُ أعطاهُ وإنْ استعاذَ بِهِ أعاذَهُ ) كما ثبت والمراد أنه تعالى يتولى محبوبه في جميع أحواله فحركاته وسكناته به تعالى، كما أن أبوي الطفل لمحبتهما له يتوليان جميع أحواله، فلا يأكل إلا بيد أحدهما ولا يمشي إلا برجله إلى غير ذلك ( وعليُّ الهِمَّةِ ) بطلبه العلوّ الأُخروي ( يرفعُ نفسَهُ ) بالمجاهدة ( عن سَفْسَافِ الأمورِ ) أي دنيئها من الأخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ( إلى معاليها ) من الأخلاق المحمودة كالتواضع وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال والصبر، وهذا مأخوذ من خبر الطبراني: إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها. ( ودنيءُ الهِمَّةِ ) بأن لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الأمور، ( لا يبالي ) بما تدعوه نفسه إليه من المهلكات ( فيجهَلُ ) أمر دينه ( ويمرُقُ من الدِّينِ فدونَكَ ) أيها المخاطب بعد أن عرفت حال عليّ الهمة ودنيئها ( صلاحًا ) لك بعملك الصالح ( أو فسادًا ) لك بعملك السيىء ( أو سعادةً ) لك برضا الله عليك

بإخلاصك ( أو شقاوةً ) لك بسخط الله عليك بقصدك السيئ ( واذا خطرَ لكَ شيءٌ ) أي ألقى في قلبك ( فزِنْهُ بالشَّرعِ ) وحاله بالنسبة اليك من حيث الطلب إما مأمور به أو منهي عنه أو مشكوك فيه ( فإنْ كانَ مأمورًا ) به ( فبادِرْ ) إلى فعله (فإنَّهُ مِنَ الرَّحمنِ ) رحمك حيث أخطره ببالك أي أراد لك الخير ( فإنْ خِفتَ وقوعَهُ ) منك ( على صفةٍ منهيَّةٍ ) أي منهي عنها كعجب ورياء ( بلا قصدٍ لها فلا ) بأس ( عليكَ ) في وقوعه عليها كذلك فتستغفر منه ندبا بخلاف وقوعه عليها بقصدها فعليك إثم ذلك فتستغفر منه وجوبا كما سيأتي ( واحتياجُ استغفارِنا الى استغفارٍ ) لنقصه بغفلة قلوبنا معه (لا يوجِبُ تركَهُ ) أي الإستغفار منا المأموربه بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأتي به وإن احتاج الى الاستغفار لأن اللسان اذا ألف ذكرا أَوْشَكَ أن يألفه القلب فيوافقه فيه، واذا كان وقوع الشيء على صفة منهية الى آخره لابأس به واحتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه ( فاعملْ وإنْ خِفتَ العُجْبَ ) أو نحوه ( مستغفرًا مِنهُ ) ندبا إن وقع بلا قصد ووجوبا إن وقع بقصد كما مر فإن ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان ( وإنْ كانَ ) الخاطر ( منهيًّا ) عنه ( فإيَّاكَ ) أن تفعله ( فإنَّهُ مِنَ الشيطانِ فإنْ مِلْتَ ) إلى فعله ( فاستغفرْ ) الله تعالى من هذا الميل ( وحديثُ النفسِ ) أي ترددها في فعل الخاطر المذكور وتركه مما لم تتكلم أو تعمل به ( والهمُّ ) منها بفعله ( ما لمْ تتكلَّمْ أو تعملْ بهِ مغفورانِ ) كما ثبت وخرج بالهم العزم وهو الجزم بقصد الفعل فيؤاخذ به وإن لم يتكلم ولم يعمل ( وإن لم تطعكَ ) النفس ( الأمّارةُ ) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات ( فجاهدْها ) وجوبا ( فإنْ فعلتَ ) الخاطر المذكور لغلبة الأمارة عليك ( فأقلِعْ ) على الفور وجوبا ( فإنْ لم تقلِعْ ) أنت عن فعل الخاطر المذكور ( لاستلذاذٍ ) به ( أو كسلٍ ) عن الخروج منه ( فاذكرْ ) أي استحضر ( الموتَ وفجأتَهُ ) المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فإن ذكر ذلك باعث شديد على الإقلاع عما يستلذ به أو يكسل عن الخروج منه ( أو ) لم تقلع ( لقنوطٍ ) من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار نقمة الله ( فخفْ مقتَ ربِّكَ ) أي شدة عقاب مالكك لإضافتك الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى: إنه لا ييأس مِن روح الله- أي رحمته- الا القوم الكافرون ( واذكرْ سعةَ رحمتِهِ ) التي لا يحيط بها الا هو لترجع عن قنوطك ( واعرِضْ ) على نفسك ( التوبةَ ) حيث ذكرت الموت وخفت مقت ربك وذكرت سعة رحمته لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى ( وهيَ الندمُ ) على الذنب من حيث إنه ذنب، فالندم على شرب الخمر لإضراره بالبدن ليس بتوبة، ولا يجب استدامة الندم كل وقت، بل يكفي استصحابه حكما بأن لا يقع ما ينافيه ( وتتحقّقُ ) التوبة ( بالإقلاعِ ) عن الذنب ( وعزمٍ أنْ لا يعودَ ) إليه ( وتداركِ ما يمكنُ تدارُكُهُ ) من حق نشأ عن الذنب ( والأصحُّ صِحَّتُها ) أي التوبة ( عن ذنبٍ ولو نُقِضَتْ ) بأن عاود التائب ذنبا تاب منه فهذه المعاودة لا تبطل التوبة السابقة، بل هي ذنب آخر يوجب التوبة، وقيل: لا تصح التوبة السابقة ( أو ) كانت التوبة ( معَ الإصرارِ على ) ذنب آخر ( كبيرٍ ) وقيل: لا تصح ( و ) الأصح ( وجوبُها عنْ ) ذنب ( صغيرٍ ) وقيل: لا تجب لتكفيره باجتناب الكبائر ( وإنْ شككتَ في الخاطرِ أمأمورٌ ) به (أمْ منهيٌّ ) عنه ( فأمسِكْ ) عنه حذرا من الوقوع في المنهى عنه ( ففي متوضِّئٍ يَشُكُّ ) في ( أنَّ ما يغسِلُهُ ) غسلة ( ثالثةٌ ) فتكون مأمورا بها ( أوْ رابِعَةٌ ) فتكون منهيا عنها ( قيلَ ) أي قال الشيخ أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين ( لا يغسِلُ ) خوف الوقوع في المنهي عنه، والأصح أنه يغسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي بها.

## الدرس الحادي والثلاثون بعد المائة وهو الأخير

### تكملة الخاتمة

١- كل ما يقع في الوجود هو بقدرة الله وإرادته. وهو سبحانه خالق العبد وكسبه، قدّر له قدرة أي استطاعة تصلح للكسب لا للإيجاد بخلاف قدرة الله فإنها صالحة للإيجاد لا للكسب فالله خالق لا مكتسب والعبد مكتسب لا خالق.

وهل القدرة مقارنة للفعل أو هي قبله ؟

ذهب الأشعري إلى أن الله يخلق قدرة العبد عند حدوث الفعل، وعليه تكون القدرة ليست صالحة للضدين كالقيام والقعود أي لا تتعلق بهما بل بأحدهما وهو الذي قصد العبد فعله، وخالفه المعتزلة في ذلك.

وقال الإمام ابن تيمية: والصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة أن الاستطاعة متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضا، وتقارنه أيضا استطاعة أخرى لا تصلح لغيره فالاستطاعة نوعان: متقدمة صالحة للضدين، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له. اهـ

وهل العجز صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين كالسواد والبياض أو هو عدم القدرة ؟ خلاف بين المتكلمين.

٢- يجب التوكل على الله تعالى، سواء اشتغل العبد بالأسباب أم لا. والأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل. وشتّان بين ترك الأسباب وبين العلم بأن الله مسبب الأسباب. ووجوب التوكل لا خلاف فيه. وإنما الخلاف في: هل الأولى الكفّ عن الاكتساب والإعراض عن الأسباب أم التسبب والاكتساب؟

رجّح قوم الأول، ورجح قوم الثاني، والقول المختار هو التفصيل، وأنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. فمن كان لا يتسخّط إذا ضاق رزقه ولا تتطلع نفسه إلى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه أفضل، أي ترك الأسباب أرجح. ومن كان بخلاف ذلك فالاكتساب في حقه أرجح. ومعلوم أن ذلك في حقّ نفسه. أما من كان له عيال لا يصبرون كما يصبر هو فالواجب عليه الاكتساب لسد حاجتهم. وكفى بالمرء إثما أن يضيّع من يعول.

ومن أجل ذلك قالوا: إن من أراد تجريد نفسه عما يشغله عن الله تعالى مع إيجاد الله له ما يدعو إلى الأخذ بالأسباب فذلك من الشهوة الخفية لعدم الوقوف مع ما هيّأ الله له، ومن أراد الأخذ بالأسباب مع إيجاد الله ما يدعو إلى التجرّد فذلك انحطاط عن الذروة العلية.

وقد يأتي الشيطان موسوسا لمن كان في حال التجريد فيغريه بطرح ذلك الحال ويدفعه للأخذ بالأسباب كأن يقول له: إن الكسب مشروع ونفعه كثير، ويأتي موسوسا لمن كان في حال الأخذ بالأسباب فيغريه ليترك ذلك ويتجرّد للعبادة ويقول له: إن رزقك يأتيك فانصرف عن الكسب. والموفّق من بحث هذين الخاطرين، واتّجه إلى ما هو الأولى به واستعاذ بالله من شر الوسواس. وليثق بأنه لا يكون إلا ما أراد الله سبحانه. وعِلمُنا لا ينفعنا للتخلص من الوسواس إلا أن يريد الله. اهـ من الشرح الجديد.

( شرح النص )

وكلٌّ واقِعٌ بقدرةِ الله وإرادتِهِ فهوَ خالِقُ كَسْبِ العبدِ، قدَّرَ لهُ قدرةً تصلحُ للكسبِ لا للإيجادِ فاللهُ خالقٌ لا مكتسِبٌ والعبدُ بعكسِهِ، والأصحُّ أنَّ قدرتَهُ معَ الفعلِ فهيَ لا تصلُحُ للضِّدينِ، وأنَّ العجزَ صِفةٌ وجوديّةٌ تقابِلُ القدرةَ تقابُلَ الضِّدينِ، وأنَّ التفضيلَ بين التوكّلِ والاكتسابِ يختلفُ باختلافِ النَّاسِ فإرادةُ التجّريدِ معَ داعيةِ الأسبابِ شهوةٌ خفيّةٌ وسلوكُ الأسبابِ معَ داعيةِ التجريدِ انحطاطٌ عنِ الرتبةِ العليّةِ، وقدْ يأتي الشيّطانُ باطّراحِ جانبِ الله تعالى في صورةِ الأسبابِ أو بالكسلِ في صورةِ التوكّلِ والموفّقُ يبحثُ عنهما ويعلمُ أنّهُ لا يكونُ إلا ما يريدُ.

وقدْ تمَّ الكتابُ بحمدِ الله وعونِهِ جعلنا اللهُ بِهِ معَ الذينَ أنعَمَ اللهُ عليهِم من النبيينَ والصديقينَ والشهداءِ والصالحينَ وحسُنَ أولئكَ رفيقًا.

---

( وكلٌّ واقِعٌ ) في الوجود ومنه الخاطر، وفعله وتركه كائن ( بقدرةِ الله وإرادتِهِ فهوَ ) تعالى ( خالِقُ كسبِ العبدِ ) أي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه بأن ( قدّرَ ) الله ( لهُ قدرةً ) هي استطاعته ( تصلُحُ للكسْبِ لا للإيجادِ ) بخلاف قدرة الله فإنها للإيجاد لا للكسب ( فاللهُ ) تعالى ( خالقٌ لا مكتَسِبٌ والعبدُ بعكسِهِ ) أي مكتسب لا خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له ( والأصحُّ أنَّ قدرَتَهُ ) أي العبد وهي صفة يخلقها الله عقب قصد الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات ( معَ الفعلِ ) لأنها عرض فلا تتقدم عليه وإلا لزم وقوعه بلا قدرة لامتناع بقاء الأعراض- وقد علمتَ ما فيه- وقيل: قبله لأن التكليف قبله فلو لم تكن القدرة قبله لزم تكليف العاجز، وردّ بأن صحة التكليف تعتمد القدرة بمعنى سلامة الأسباب والآلات لا بالمعنى السابق، وإذا كان العبد مكتسبا لا خالقا لكون قدرته للكسب لا للإيجاد وكانت قدرته مع الفعل ( فـ ) ـنقول ( هيَ ) أي القدرة من العبد ( لا تصلُحُ للضِّدينِ ) أي التعلق بهما، وإنما تصلح للتعلق بأحدهما وهو ما يقصده العبد، إذ لو صلحت للتعلق بهما لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتها للقدرة المتعلقة، بل قالوا إن القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء أكانا متضادين أم متماثلين أ م مختلفين لا معا ولا على البدل، والقول بأنها تصلح للتعلق بالضدين على البدل فتتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر، وبالعكس إنما يستقيم تفريعه على أنها قبل الفعل لا معه الذي الكلام فيه، أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله تعالى، فتوجد قبل الفعل وتصلح للتعلق بالضدين على البدل لا على الجمع لأن القدرة إنما تتعلق بالممكن واجتماع الضدين ممتنع ( و ) الأصح ( أنَّ العجزَ ) من العبد (صِفةٌ وجوديّةٌ تقابِلُ القدرةَ تقابُلَ الضِّدينِ ) وقيل: هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة كما أن الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله، فعلى الأول في الزمِن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل، وعلى الثاني لا بل الزمن ليس بقادر والممنوع قادر أي من شأنه القدرة بطريق جري العادة ( و ) الأصح ( أنَّ التفضيلَ بين التوكّلِ والاكتسابِ يختلفُ باختلافِ النَّاسِ ) فمن

يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه، ولا يتطلع لسؤال أحد من الخلق، فالتوكل في حقه أفضل لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس، ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر، فالاكتساب في حقه أفضل حذرا من التسخط والتطلع، وقيل: الأفضل التوكل، وهو هنا: الكف عن الاكتساب والإعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى، وقيل: الأفضل الاكتساب، وإذا اختلف التفضيل بينهما باختلاف الناس ( فإرادةُ التجريدِ ) عما يشغل عن الله تعالى ( مع داعيةِ الأسبابِ ) من الله في مريد ذلك ( شهوةٌ خفيّةٌ ) من المريد ( وسلوكُ الأسبابِ ) الشاغلة عن الله ( معَ داعيةِ التجريدِ ) من الله في سالك ذلك ( انحطاطٌ ) له ( عنِ الرتبةِ العليَّةِ ) إلى الرتبة الدنيّة، فالأصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب ( وقد يأتي الشيطانُ ) للإنسان ( باطّراحِ جانبِ اللهِ تعالى في صورةِ الأسبابِ أو بالكسلِ في صورةِ التوكّلِ ) كيدا منه، كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه له: إلى متى تترك الأسباب، ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس، فاسلكها لتسلم من ذلك، وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك، ويقول لسالك الأسباب الذي سلوكه لها أصلح من تركه لها: لو تركتها وسلكت التجريد، فتوكلت على الله لصفا قلبك، وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك، فيؤدّي تركها الذي هو غير أصلح له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق ( والموفّقُ يبحثُ عنهما ) أي عن هذين الأمرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما لعله أن يسلم منهما ( ويعلَمُ ) مع بحثه عنهما ( أنَّهُ لا يكونُ إلا ما يريدُ ) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما ( وقدْ تمّ الكتابُ ) أي لبّ الأصول ( بحمدِ الله وعونِهِ جعلنا اللهُ بهِ ) لما أملناه من كثرة الانتفاع به (معَ الذينَ أنعمَ اللهُ عليهِم مِنَ النبيّينِ والصدّيقينِ ) أي أفاضل أصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والتصديق ( والشهداءِ ) أي القتلى في سبيل الله ( والصالحينَ ) غير من ذكر آمين يا رب العالمين ( وحسُنَ أولئكَ رفيقًا ) أي رفقاء في الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم، وإن كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة إلى غيرهم، ومن فضل الله تعالى على غيرهم أنه قد رزق الرضا بحاله، وذهب عنه اعتقاد أنه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال، وعلى قدر فضل الله على من يشاء من عباده منّ الله علينا بفضله بعالي الدرجات وما ذلك على الله بعزيز، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون والحمد لله رب العالمين.

## ( المصادر )

١ - غاية الوصول شرح لب الأصول بحاشية الجوهري لزكريا الأنصاري.
٢- الشرح الجديد على جمع الجوامع لعبد الكريم الدبان.
٣- شرح المحلي على جمع الجوامع.
٤- حاشية العطار على شرح جمع الجوامع.
٥- حاشية البناني على شرح جمع الجوامع.
٦- حاشية العبادي على شرح جمع الجوامع.
٧- حاشية زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع.
٨- البدور اللوامع شرح جمع الجوامع للحسن اليوسي.
٩- الثمار اليوانع على جمع الجوامع لخالد الأزهري.
١٠- تشنيف المسامع على جمع الجوامع للزركشي.
١١- إسعاف المطالع شرح جمع الجوامع للترمسي.
١٢- طريقة الحصول على غاية الوصول لمحمد أحمد سهل الحاجيني.
١٣- سلم الوصول إلى علم الأصول لمحمد أسعد عبه جي.
١٤- شرح أبي النور على المنهاج.
١٥- الوجيز في أصول التشريع لهيتو.
١٦- نثر الورود للشنقيطي.
١٧- شرح مختصر التحرير للحازمي.
١٨- شرح الكوكب الساطع غير مكتمل للحازمي.

المحتويات